

تأليف

شهاب الدين أبي الثناء
محمود بن عبد الله الآلوسي البغدادي
(١٢١٧ - ١٢٧٠هـ)

حقق هذا الجزء

عمار بكور   زهير القاسم

ساهم في تحقيقه

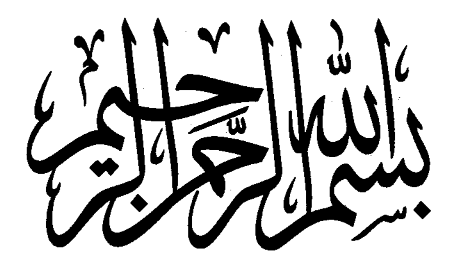
محمود العاضيدي   أحمد صبيح محمد

راجعه

ماهر حبوش

المجلد السادس والعشرون

مؤسسة الرسالة



روح المعاني

في

تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني

(٢٦)

الطبعة الأولى
١٤٣١هـ / ٢٠١٠م

مؤسسة الرسالة
للطباعة والنشر والتوزيع

بيروت - وطى المصيطبة - شارع حبيب أبي شهلا - مبنى المسكن
هاتف: ٨١٥١١٢ - ٣١٩٠٣٩ فاكس: ٨١٨٦١٥ - ص.ب.: ١١٧٤٦٠ بيروت - لبنان

Al-Resalah
Publishing House

BEIRUT/LEBANON-TELEFAX: 815112-319039-818615 - P.O.BOX: 117460
Web Location: *Http://www.resalah.com* - E-mail: *resalah@resalah.com*

سورة الذاريات

مكيةٌ كما روي عن ابن عباس وابن الزبير رضي الله عنهما، ولم يُحكَ في ذلك خلاف. وهي ستون آيةً بالاتِّفاق، كما في كتاب «العدد»(1).

ومناسبتُها لسورة «ق» أنَّها لمَّا خُتِمَت بذكر البعثِ واشتمَلَت على ذكر الجزاء والجنةِ والنارِ وغير ذلك افتُتِحَت هذه بالإقسام على أنَّ ما وُعِدُوا من ذلك لصادق، وأنَّ الجزاءَ لواقعٌ. وأنَّه قد ذُكرَ هناك إهلاكُ كثيرٍ من القرون على وجه الإجمال، وذُكر هنا إهلاكُ بعضهم على سبيل التفصيل، إلى غير ذلك ممَّا يَظهرُ للمتأمل.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

﴿وَالذَّارِيَاتِ ذَرْوًا ﴿١﴾﴾ أي: الرياح التي تذرُو الترابَ وغيرَه، من «ذَرا» المعتل، بمعنى فَرَّق وبدَّد ما رَفعه عن مكانه.

﴿فَالْحَامِلَاتِ وِقْرًا ﴿٢﴾﴾ أي: حِمْلاً، وهي السحُبُ الحاملةُ للمطر.

﴿فَالْجَارِيَاتِ يُسْرًا ﴿٣﴾﴾ أي: جَرْياً سهلاً إلى حيث سُيِّرَت، وهي السفن.

﴿فَالْمُقَسِّمَاتِ أَمْرًا ﴿٤﴾﴾ هي الملائكة الذين يُقسِّمُون الأمورَ بين الخلق على ما أُمرُوا به.

وتفسيرُ كلٍّ بما فُسِّر به قد صحَّ روايتُه من طُرقٍ عن عليٍّ كرم الله تعالى وجهه،

---

(1) البيان في عدِّ آي القرآن ١/ ٢٣٢ لأبي عمرو الداني، ونقله عنه بواسطة حاشية الشهاب ٨/ ٩٤.

وفي بعض الروايات أنَّ ابنَ الكَوَّاء سأَله عن ذلك وهو ﷺ يخطُبُ على المنبر فأجاب بما ذكر[١].

وفي بعض الأخبار ما يدلُّ على أنَّه تفسيرٌ مأثورٌ عن رسول الله ﷺ، أخرج البزار والدارقطني في «الأفراد» وابن مردويه وابنُ عساكر عن سعيد بن المسيب قال: جاء صَبِيغٌ التميميُّ إلى عمر بن الخطاب ﷺ فقال: أخبرني عن «الذارياتِ ذَرواً» قال: هي الرياح، ولولا أنِّي سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقولُه ما قلتُه. قال: فأخبرني عن «الحاملات وِقْراً» قال: هي السحاب، ولولا أنِّي سمعتُ رسول الله ﷺ يقولُه ما قلتُه. قال: فأخبرني عن «الجاريات يُسراً» قال: هي السفنُ، ولولا أنِّي سمعتُ رسول الله ﷺ يقولُه ما قلتُه. قال: فأخبرني عن «المقسِّمات أمراً» قال: هي الملائكة، ولولا أنِّي سمعتُ رسول الله ﷺ يقولُه ما قلتُه. ثم أَمرَ به فضُرِبَ مئةً وجُعِلَ في بيت، فلمَّا بَرأ دعاه فضَربَه مئةً أخرى وحَملَه على قَتَب، وكَتَب إلى أبي موسى الأشعريِّ: امنَع الناسَ من مجالسته، فلم يزالوا كذلك حتى أتى أبا موسى فحلَفَ له بالأيمان المغلَّظة ما يجدُ في نفسه مما كان يجدُ شيئاً، فكتَبَ إلى عمر ﷺ: ما أَخالُه إلا قد صدَقَ، فخلِّي بينه وبين مجالسةِ الناس[٢].

---

(١) أخرجه بتمامه ومختصراً عبد الرزاق في التفسير ٢/ ٢٤١، وابن سعد في الطبقات ٢/ ٣٣٨، والطبري ٢١/ ٤٨٣، والحاكم في المستدرك ٢/ ٤٦٦-٤٦٧، والضياء المقدسي في المختارة ٢/ ١٧٦. وصححه الحاكم ووافقه الذهبي.
وابن الكوَّاء: هو عبد الله، قال الحافظ في لسان الميزان ٣/ ٣٢٩: له أخبار كثيرة مع علي، وكان يلزمه ويُعْنِتُه في الأسئلة، وقد رجع عن مذهب الخوارج وعاود صحبة علي ﷺ.

(٢) مسند البزار (٢٩٩)، وكشف الأستار (٢٢٥٩)، وتاريخ دمشق ٢٣/ ٤١٠، وعزاه للدارقطني في الأفراد وابن مردويه السيوطي في الدر المنثور ٦/ ١١١.
قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٧/ ١١٢: فيه أبو بكر بن أبي سبرة وهو متروك. قال ابن حجر في الإصابة ٥/ ١٦٩: والراوي عنه أضعف منه.
قلنا: وأصل قصة ضرب عمر للسائل أخرجه ابن الأنباري بسند صحيح كما في الإصابة ٥/ ١٦٩، وأخرجه أيضاً الدارمي (١٤٤) و(١٤٨)، والآجري في الشريعة (١٥٣)، واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (١١٣٧)، وابن عساكر في تاريخ دمشق ٢٣/ ١١. وجاء في إحدى الروايتين عند الدرامي أنه كان يسأل عن متشابه القرآن.

ويدلُّ هذا أنَّ الرجل لم يكن سليم القلب، وأنَّ سؤالَه لم يكن طلباً للعلم وإلا لم يصنع به عمرُ رضي الله عنه ما صنع.

وفي رواية عن ابن عباس: أنَّ «الحاملات» هي السفن المُوْقَرة بالناس وأمتعتهم، وقيل: هي الحوامل من جميعِ الحيوانات.

وقيل: «الجارياتُ» السحبُ تجري وتسيرُ إلى حيث شاء الله عزَّ وجل. وقيل: هي الكواكبُ التي تجري في منازلها، وكلُّها لها حركةٌ وإن اختلَفت سرعةً وبُطئاً كما بيِّن في موضعه[١]. وقيل: هي الكواكبُ السبعةُ الشهيرةُ وتسمَّى السيَّارة.

وقيل: «الذاريات» النساءُ الولود، فإنَّهنَّ يَذْرِيْنَ الأولادَ، كأنَّه شبَّه تَتَابُعَ الأولادِ بما يتطايرُ من الرياح، وباقي المتعاطفات على ما سمعتَ أولاً.

وقيل: «الذاريات» هي الأسبابُ التي تَذْري الخلائقَ، على تشبيه الأسبابِ المُعدَّة للبروز من العدم بالرياح المفرِّقة للحبوب ونحوها.

وقيل: «الحاملات» الرياحُ الحاملة للسحاب، وقيل: هي الأسبابُ الحاملة لمسبَّباتها مجازاً.

وقبل: «الجاريات» الرياح تجري في مهابِّها.

وقيل: «المقسِّمات» السحبُ يَقسِمُ الله تعالى بها أرزاقَ العباد، وقيل: هي الكواكبُ السبعةُ السيارة، وهو قولٌ باطلٌ، لا يقولُ به إلا مَن زعم أنَّها مدبِّرةٌ لعالم الكون والفساد.

وفي صحيح البخاري عن قتادة: خَلَق الله تعالى هذه النجومَ لثلاثٍ: جَعَلها زينةً للسماء، ورجوماً للشياطين، وعلاماتٍ يُهتَدى بها، فمَن تأوَّلَ فيها بغير ذلك فقد أخطأ وأضاعَ نصيبَه وتَكلَّف ما لا يعلم[٢]. وزاد رزين: وما لا عِلْمَ له به،

---

(١) في سورة يس عند الآية (٣٨-٣٩).

(٢) ذكره البخاري تعليقاً بصيغة الجزم في: باب في النجوم، بعد حديث (٣١٩٨)، ووصله عبد بن حميد في تفسيره كما في تغليق التعليق ٣/ ٤٨٩.

وما عَجَزَ عن عِلْمِهِ الأنبياءُ والملائكةُ[١]. وعن الربيع مثله وزادَ: واللهِ ما جَعَل اللهُ تعالى في نَجْمٍ حياةَ أحدٍ ولا رِزْقَه ولا مَوتَه، وإنما يَفتَرُون على الله تعالى الكذبَ ويتعلَّلون بالنجوم. ذكره صاحبُ «جامع الأصول»[٢]، وقد مرَّ الكلامُ في إبطال ما قاله المنجِّمون مفصَّلاً فتذكر[٣]، ولعلَّه سيأتي إن شاء الله تعالى شيءٌ من ذلك.

وجوِّز أنْ يُراد بالجميع الرياحُ، فإنَّها كما تذرو ما تذروه تُثيرُ السحابَ وتحملُه، وتجري في الجوِّ جَرْياً سهلاً، وتَقسِمُ الأمطار بتصريف السحاب في الأقطار. والمعوَّل عليه ما روي عن عمر ﷺ سامعاً له من رسول الله ﷺ[٤]، وقاله بابُ مدينةِ العلمِ كرم الله تعالى وجهه على المنبر، وإليه ـ كما نُقِل عن الزجَّاج ـ ذهبَ جميعُ المفسرين[٥]، أي: المعتَبَرين، وقولُ الإمامِ بعدَ نقلِهِ له عن الأمير: الأقربُ أنْ تحمل هذه الصفات الأربع على الرياح، جسارةٌ عظيمةٌ على ما لا يُسلَّم له، وجهلٌ منه بما رواه ابنُ المسيّب من الخبر الدالِّ على أنَّ ذلك تفسيرُ النبيِّ ﷺ، فأين منه الإمام عمر بن الخطاب ﷺ.

وقول صاحب «الكشف»: إنَّه شديدُ الطِّباق للمقام، ولذا آثَره الإمامُ، لا أُسلِّمه له أيضاً إذا صحَّ الحديث.

ثم إذا حملت هذه الصفات على أمورٍ مختلفةٍ متغايرة بالذات كما في المعوَّل عليه، فالفاءُ للترتيب في الأقسام ذكراً ورُتبةً باعتبارِ تفاوتِ مراتبها في الدلالة على كمال قدرتِهِ عزَّ وجل، وهذا التفاوتُ إما على الترقِّي أو التنزل لِمَا في كلٍّ منها من الصفات التي تجعلها أعلى من وَجْهٍ وأدنى من آخر، إذا نَظَر لها ذو نظرٍ صحيح.

---

(١) جامع الأصول ١١/ ٥٨٠.
(٢) جامع الأصول ١١/ ٥٨٠.
(٣) ينظر ما سلف عند تفسير الآية (٣٨-٣٩) من سورة يس.
(٤) وهو حديث ضعيف جدًّا كما أسلفنا.
(٥) معاني القرآن ٥/ ٥١.

وقيل: الترتيبُ بالنظر إلى الأقرب فالأقرب منَّا، وإنْ حملت على واحدٍ وهو الرياح فهي لترتيب الأفعال والصفات، إذ الريحُ تذرو الأبخرة إلى الجوِّ أولاً حتى تنعقدَ سحاباً، فتحملُه ثانياً، وتجري به ثالثاً، ناشرةً وسائقةً له إلى حيث أمرها الله تعالى، ثم تَقسِمُ أمطاره.

وقيل: إذا حملت «الذاريات» و«الحاملات» على النساء، فالظاهرُ أنَّها للتفاوت في الدلالة على كمال القدرة، فتدبَّر.

ونصب «ذرواً» على أنَّه مفعولٌ مطلَق، و«وِقْراً» على أنَّه مفعول به، وجوَّز الإمامُ أنْ يكونَ من باب: ضربتُه سوطاً[١]. و«يُسراً» على أنَّه صفةُ مصدرٍ محذوفٍ بتقدير مضافٍ، أي: جَرْياً ذا يُسرٍ، أو على أنَّه حال، أي: ميسَّرةً كما نقل عن سيبويه[٢].

و«أمراً» على أنَّه مفعولٌ به، وهو واحدُ الأُمور، وقد أُريدَ به الجمعُ ولم يُعبَّر به؛ لأنَّ الفردَ أنسبُ برؤوس الآي مع ظهور الأمر، وقيل: على أنَّه حالٌ، أي: مأمورةً، والمفعول به محذوفٌ، أو الوصف مُنزَّلٌ منزلةَ اللازم، أي: تَفْعَلُ التقسيمَ مأمورةً.

وقرأ أبو عمرو وحمزة: «والذاريات ذرواً» بإدغام التاء في الذال[٣]، وقرئ: «وَقراً» بفتح الواو[٤] على أنَّه مصدرُ وَقَرَه إذا حَمَلَه، كما أفاده كلام الزمخشريِّ[٥]، وناهيك به إماماً في اللغة، وعلى هذا هو منصوبٌ على أنَّه مفعولٌ به أيضاً على تسمية المحمولِ بالمصدر، أو على أنَّه مفعولٌ مطلق لـ «حاملات» من معناها، كأنَّه قيل: فالحاملاتُ حِمْلاً.

---

(١) أي أنه اسم ناب عن المصدر، والأصل في المثال: ضربتُه ضربَ سوط، فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه، وكلام الإمام الرازي في تفسيره مفاتيح الغيب ٢٨/ ١٩٦.

(٢) ينظر الكتاب ١/ ١٩٢ وما بعد، ونقله المصنف عنه بواسطة أبي حيان في البحر المحيط ٨/ ١٣٣.

(٣) النشر ١/ ٣٠٠.

(٤) الكشاف ٤/ ١٣، والبحر المحيط ٨/ ١٣٣.

(٥) الكشاف ٤/ ١٣، ونقله المصنف عنه بواسطة الشهاب في الحاشية ٨/ ٩٤.

وقوله تعالى شأنه: ﴿إِنَّمَا تُوعَدُونَ لَصَادِقٌ ۝٥ وَإِنَّ ٱلدِّينَ لَوَٰقِعٌ ۝٦﴾ جوابٌ للقسم، و«ما» موصولةٌ، والعائد محذوفٌ، أي: إنَّ الذي توعدونه، أو توعدون به، ويحتمل أنْ تكونَ مصدريةً، أي: إنَّ وعدَكم، أو وعيدَكم، إذ «توعدون» يحتمل أنْ يكونَ مضارعَ وَعَدَ، وأنْ يكونَ مضارع أَوْعَدَ، ولعل الثاني أنسبُ لقوله تعالى: ﴿فَذَكِّرْ بِٱلْقُرْءَانِ مَن يَخَافُ وَعِيدِ﴾ [ق:٤٥] ولأنَّ المقصودَ التخويفُ والتهويلُ، وعن مجاهد أنَّ الآية في الكفار، وهو يُؤيِّدُ الوعيدَ، ومعنى صِدْقِهِ: تحقُّق وقوعِهِ.

وفي «الكشاف»: وعدٌ صادق كـ: ﴿عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ﴾ [الحاقة:٢١]، و«الدِّين» الجزاءُ، ووقوعُهُ حصولُه[١].

والأكثرون على أنَّ الموعودَ هو البعثُ، وفي تخصيص المذكوراتِ بالإقسام بها رمزٌ[٢] إلى شهادتها بتحقُّق الجملةِ المقسَم عليها من حيث إنَّها أمورٌ بديعةٌ، فمَن قَدَر عليها فهو قادرٌ على تحقيق البعث الموعود.

﴿وَٱلسَّمَآءِ ذَاتِ ٱلْحُبُكِ ۝٧﴾ أي: الطُّرُق[٣]، جمعُ حَبِيْكَة كطريقة، أو حِباك كمِثَال ومُثُل، ويقال: حُبُك الماءِ للتكسُّر الجاري فيه إذ مرَّت عليه الريحُ، وعليه قول زهير يَصفُ غديراً:

مُكَلَّلٌ بأصولِ النَّجْم تَنسِجُهُ ريحٌ خَرِيقٌ لضاحي مائِهِ حُبُكُ[٤]

وحُبُكُ الشعر لآثار تَثَنِّيه وتكسُّره، وتفسيرُها بذلك مرويٌّ عن مقاتل والكلبي والضحاك، والمرادُ بها إما الطرقُ المحسوسةُ التي تسيرُ فيها الكواكبُ، أو المعقولةُ التي تُدرَك بالبصيرة، وهي ما تدلُّ على وحدةِ الصانع وقدرتِهِ وعِلْمِهِ وحِكمتِهِ جلَّ شأنه إذا تأمَّلَها الناظرُ.

---

(١) الكشاف ٤/ ١٤.

(٢) قوله: رمز، ليس في الأصل، والمثبت من (م) وتفسير أبي السعود ٨/ ١٣٦.

(٣) في الأصل: الطريق، والمثبت من (م).

(٤) شرح ديوان زهير ص ١٧٦، والبيت في وصف وادٍ، وجاء في شرحه: النجم: النبت الذي يقال له: الثَّيِّل، وريح خريق: شديدة، وضاحي مائه: ما ضحا للشمس من الماء، أي: برز.

وقال ابن عباس وقتادة وعكرمة ومجاهد والربيع: ذاتُ الخَلْق المستوي الجيد، وفي روايةٍ أخرى عن مجاهد: المُتقَنَة البُنْيان. وقيل: ذات الصَّفَاقة، وهي أقوالٌ متقاربةٌ، وكأنَّ الحبُك عليها من قولهم: حَبَكت الشيءَ: أَحْكَمته وأَحْسَنت عملَه، وحَبكت العُقْدَةَ: أوثقتها، وفرسٌ محبوكُ المعاقِم، وهي المفاصل، أي: مُحكَمُها.

وفي «الكشف»: أصلُ الحباكة الصَّفاقةُ وجودةُ الأثر.

وعن الحسن: حُبُكُها نجومها. والظاهرُ أنَّ إطلاقَ الحُبُك على النجوم مجازٌ؛ لأنَّها تُزيِّنُ السماء كما يُزيِّنُ الثوبَ المُوشَّى حُبُكه وطرائقُ وَشْيه، فكأنَّه قيل: ذات النجوم التي هي كالحُبُك، أي: الطرائق في التزيين.

واستظهرَ في «السماء» أنَّه جنسٌ أُريدَ به جميعُ السماوات، وكونُ كلٍّ واحدةٍ منها ذاتَ حُبُكٍ بمعنى مستوية الخَلْق جيِّدته، أو متقنة البنيان، أو صَفِيْقة، أو ذات طُرُقٍ معقولة = ظاهرٌ.

وأما كونُ كلٍّ منها كذلك بمعنى: ذات طُرُقٍ محسوسةٍ، فباعتبار أنَّ الكواكبَ في أيِّ سماءٍ كانت تَسيرُ مُسامِتَةً لسائر السماوات، فمَمَرَّاتُها باعتبار المسامَتَةِ طرق، وبمعنى ذات النجوم فباعتبار أنَّ النجومَ في أيِّ سماءٍ كانت تُشاهَدُ في سائر السماوات بناءً على أنَّ السماوات شفَّافة لا يحجُبُ كلٌّ منها إدراكَ ما وراءه.

وأخرجَ ابن منيع عن عليٍّ كرم الله تعالى وجهَه أنَّه قال: هي السماء السابعةُ[1]، وعن عبد الله بن عمرو مثلُه[2]. فتدبَّر ولا تغفل.

وقرأ ابن عباس والحسن بخلافٍ عنه وأبو مالك الغِفاري وأبو حيوة وابن أبي عبلة وأبو السمال ونعيم عن أبي عمرو: «الحُبْك» بإسكان الباء[3] على زنة

(١) الذي أخرجه أحمد بن منيع عن علي ﷺ كما في الدر المنثور ٦/ ١١٢ أنه قال: ذات الخلق الحسن.

(٢) أخرجه الطبري ٢١/ ٤٨٩-٤٩٠، وعزاه السيوطي في الدر ٦/ ١١٢ لابن أبي حاتم وأبي الشيخ.

(٣) القراءات الشاذة ص ١٤٥، والمحتسب ٢/ ٢٨٦، والمحرر الوجيز ٥/ ١٧٢، والبحر المحيط ٨/ ١٣٤.

القُفْل، وعكرمة بفتحها جمع حُبْكَة مثل طُرْفةٍ وطُرَف، وبُرْقَة وبُرَق[١].

وأبو مالك الغفاريُّ والحسنُ بخلافٍ عنه أيضاً بكسر الحاء والباء كالإبِل[٢]، وهو على ما ذكر الخفاجي اسمٌ مفردٌ وَرَدَ على هذا الوزن شذوذاً وليس جمعاً[٣].

وأبو مالك والحسن وأبو حيوة أيضاً بكسر الحاء وإسكان الباء كالسِّلْك[٤]، وهو تخفيفُ فِعِلٍ مكسورِ الفاءِ والعين، وهو اسمٌ مفردٌ لا جَمعٌ؛ لأنَّ فِعِلاً ليس مِن أبنية الجموع. قاله في «البحر»[٥].

وابن عباسٍ وأبو مالك أيضاً بفتحهما كالجَبَل[٦]. قال أبو الفضل الرازي: فهو جَمعُ حَبَكة مثل عَقَبَة وعَقَب.

والحسن أيضاً بكسر الحاء وفَتْح الباء كالنِّعَم[٧].

وأبو مالك أيضاً بكسر الحاء وضمِّ الباء[٨]، وذكرها ابنُ عطية عن الحسن أيضاً ثم قال: هي قراءةٌ شاذةٌ غيرُ متوجِّهة، وكأنَّه بعد أنْ كَسَر الحاء تَوهَّم قراءةَ الجمهور فضمَّ الباء[٩]، وهذا من تداخل اللغاتِ، وليس في كلام العرب هذا البناء[١٠]، أي: لأنَّ فيه الانتقالُ من خِفَّةٍ إلى ثِقَلٍ على عكس ضُرِبَ مبنيّاً للمفعول، وقال

---

(١) المحتسب ٢/ ٢٨٦، والبحر المحيط ٨/ ١٣٤، والبرقة: غِلَظٌ - أي: أرض - فيه حجارة ورمل وطين مختلطةٌ. ينظر القاموس (برق)، وحاشية الشهاب ٨/ ٩٥.
(٢) القراءات الشاذة ص ١٤٥، والمحتسب ٢/ ٢٨٦، والمحرر الوجيز ٥/ ١٧٢، والبحر المحيط ٨/ ١٣٤.
(٣) حاشية الشهاب ٨/ ٩٥.
(٤) القراءات الشاذة ص ١٤٥، والمحتسب ٢/ ٢٨٦، والمحرر الوجيز ٥/ ١٧٢، والبحر المحيط ٨/ ١٣٤.
(٥) البحر المحيط ٨/ ١٣٤.
(٦) المحرر الوجيز ٥/ ١٧٢، والبحر المحيط ٨/ ١٣٤، ونسبها ابن جني في المحتسب ٢/ ٢٨٦ للحسن.
(٧) البحر المحيط ٨/ ١٣٤.
(٨) البحر المحيط ٨/ ١٣٤.
(٩) في الأصل و(م): التاء، والمثبت من المحرر الوجيز ٥/ ١٧٢، والبحر المحيط ٨/ ١٣٤.
(١٠) المحرر الوجيز ٥/ ١٧٢.

صاحب «اللوامح»: هو عديمُ النظير في العربية في أبنيتها وأوزانها، ولا أدري ما وراءه[١]. انتهى.

وعلى التداخُل تأوَّلَ النحاةُ هذه القراءةَ، وقال أبو حيان: الأحسنُ عندي أنْ يكونَ ذلك مما أُتبعَ فيه حركةُ الحاء لحركة تاء «ذات» في الكسر، ولم يعتدَّ باللام الساكنة؛ لأنَّ الساكن حاجزٌ غيرُ حصين.

﴿إِنَّكُمْ لَفِى قَوْلٍ مُّخْتَلِفٍ ﴿٨﴾﴾ أي: متخالفٍ متناقضٍ في أمرِ الله عزَّ وجل حيث تقولون: إنَّه جلَّ شأنه خالقُ السماوات والأرض، وتقولون بصِحَّة عبادة الأصنامِ معه سبحانه، وفي أمر الرسول ﷺ فتقولون تارةً: إنَّه مجنون، وأخرى: إنَّه ساحرٌ، ولا يكونُ الساحر إلا عاقلاً، وفي أمر الحشر فتقولون تارةً: لا حشر ولا حياةَ بعد الموت أصلاً، وتزعمون أخرى أنَّ أصنامَكم شفعاؤكم عند الله تعالى يوم القيامة. إلى غير ذلك من الأقوال المتخالفة فيما كُلِّفوا بالإيمان به.

واقتصر بعضُهم على كون القولِ المختلفِ في أمره ﷺ.

والجملةُ جوابُ القسم ولعل النكتةَ في ذلك القسم تشبيهُ أقوالهم في اختلافها وتنافي أعراضِها بطرائق السماوات في تباعدها واختلاف هيئاتها، أو الإشارةُ إلى أنَّها ليست مستويةً جيدةً، أو ليست قويةً محكمةً، أو ليس فيها ما يزيِّنُها، بل فيها ما يَشينُها من التناقض.

﴿يُؤْفَكُ عَنْهُ مَنْ أُفِكَ ﴿٩﴾﴾ أي: يُصرَف عن الإيمان بما كُلِّفوا الإيمانَ به؛ لدلالة الكلام السابق عليه، وقال الحسن وقتادة: عن الرسول ﷺ. وقال غيرُ واحد: عن القرآن، والكلامُ السابق مُشعرٌ بكلِّ مَن صُرف الصرف الذي لا صرف[٢] أشدَّ منه وأعظم؛ ووجْهُ المبالغة من إسناد الفعلِ إلى مَن وُصِفَ به، فلولا غرضُ المبالغة لكان من توضيح الواضح، فكأنَّه أُثبتَ للمصروف صرفٌ آخرُ حيث قيل: يُصرَفُ عنه المصروفُ، فجاءت المبالغةُ من المضاعفة، ثم الإطلاقُ في المقام الخطابي له

(١) البحر المحيط ٨/ ١٣٤

(٢) قوله: صرف، ليس في (م).

مدخلٌ في تقوية أمر المضاعفة، وكذلك الإبهام الذي في الموصول، وهو قريبٌ من قوله تعالى: ﴿فَغَشِيَهُم مِّنَ ٱلْيَمِّ مَا غَشِيَهُمْ﴾ [طه:٧٨].

وقيل: المرادُ: يُصرَف عنه في الوجود الخارجيِّ مَن صُرِفَ عنه في عِلْمِ الله تعالى وقضائه سبحانه.

وتُعقِّب بأنَّه ليس فيه كثيرُ فائدةٍ؛ لأنَّ كلَّ ما هو كائنٌ معلومٌ أنَّه ثابتٌ في سابق علمه تعالى الأزلي، وليس فيه المبالغةُ السابقة.

وأُجيبَ عن الأوَّل بأنَّ فيه الإشارةَ إلى أنَّ الحُجَّةَ البالغةَ لله عزَّ وجل في صَرْفه، وكَفَى بذلك فائدةً، وهو مبنيٌّ على[1] أنَّ العلم تابعٌ للمعلوم، فافهمه.

وحَكَى الزهراوي أنَّه يجوزُ أنْ يكونَ الضميرُ لـ «ما توعدون» أو لـ «الدين»، أَقسمَ سبحانه بـ «الذاريات» على أنَّ وقوعَ أمر القيامة حقٌّ، ثم أَقسمَ بـ «السماء» على أنَّهم في قول مختلفٍ في وقوعه، فمنهم شاكٌّ ومنهم جاحدٌ، ثم قال جل وعلا: (يُؤْفَكُ) عن الإقرار بأمر القيامة مَن هو المأفوك، وذكر ذلك الزمخشريُّ ولم يَعْزُه[2]، وادَّعى صاحب «الكشف» أنَّه أوجهُ لتلاؤم الكلام.

وقيل: يجوزُ أنْ يكونَ الضميرُ لـ «قولٍ مختلِف»، و«عن» للتعليل كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا نَحْنُ بِتَارِكِىٓ ءَالِهَتِنَا عَن قَوْلِكَ﴾ [هود:٥٣] وقوله:

يَنْهونَ عن أكلٍ وعن شُرْبِ   مثلَ المها يَرْتَعْنَ في خصبِ[3]

أي: يُصرَف بسبب ذلك القولِ المختلف مَن أراد الإسلام، وقال الزمخشري:

---

(١) قوله: على، ليس في (م).

(٢) الكشاف ٤/ ١٤.

(٣) المعاني الكبير ١/ ٣٨٢، والكشاف ١/ ٢٧٣ و٤/ ١٤، وحاشية الشهاب ٨/ ٩٥، واللسان (نيه) و(نهى). ورواية البيت في المعاني والكشاف واللسان:

يمشون دُسْماً حول قُبَّته   ينهون عن أكل وعن شرب

وجاء في حاشية (م): يصف الشاعر مضيافاً يَصْدُر الأضياف عنه شباعاً يتناهون في السِّمَن بسبب الأكل والشرب، وقالوا: جمل ناهٍ، إذا كان عريقاً في السمن. اهـ.

حقيقتُهُ: يصدُرُ إفكُهم عن القول المختلف[١]. وهذا محتملٌ لبقاء «عن» على أصلها من المجاوزة واعتبارِ التضمين، وفيه ارتكابُ خلافِ الظاهر من غير داعٍ مع ذهاب تلك المبالغةِ.

وجوَّز ابنُ عطية رجوعَ الضمير إلى القول إلا أنَّه قال: المعنى: يُصرَف عن ذلك القولِ المختلفِ بتوفيق الله تعالى للإسلام من غَلَبت سعادتُه.

وتعقبه بأنَّ فيه مخالفةً للعرف، فإنَّ عُرْفَ الاستعمال في الإفك الصرفُ من خيرٍ إلى شرٍّ، فلذلك لا تجده إلا في المذمومين[٢].

ثم إنَّ ذلك على كون الخطاب في «إنَّكم» للكفار وهو الذي ذهب إليه ابن زيد وغيره.

واستظهر أبو حيان كونَه عامّاً للمسلم والكافر، واستظهر العمومَ فيما سبق أيضاً، والقولُ المختلف حينئذٍ قولُ المسلمين بصِدْق الرسول عليه الصلاة والسلام، وقولُ الكفار بنقيض ذلك[٣].

وقرأ ابن جبير وقتادة: «مَن أَفَك» مبنيّاً للفاعل[٤]، أي: من أَفَك الناسَ عنه، وهم قريشٌ.

وقرأ زيد بنُ علي: «يَأْفَكُ عنه مَن أفك»[٥] أي: يَصرِفُ الناس عنه مَن هو أفَّاك كذَّاب.

وقرئ: «يُؤْفَنُ عنه مَنْ أُفِن» بالنون فيهما[٦]، أي: يُحرمُه مَن حُرِم، مِن أَفِنَ الضَّرعَ: إذا أنهكه حلباً.

---

(١) الكشاف ٤/ ١٤.
(٢) المحرر الوجيز ٥/ ١٧٣.
(٣) البحر المحيط ٨/ ١٣٤ بنحوه.
(٤) القراءات الشاذة ص ١٤٥، والكشاف ٤/ ١٤، والبحر المحيط ٨/ ١٣٥.
(٥) الكشاف ٤/ ١٥، والبحر ٨/ ١٣٥.
(٦) الكشاف ٤/ ١٥، والبحر ٨/ ١٣٥.

﴿قُتِلَ ٱلْخَرَّٰصُونَ ﴿١٠﴾﴾ أي: الكذَّابون من أصحاب القول المختلف، وأصلُ الخَرْص الظنُّ والتخمينُ، ثم تُجوِّزَ به عن الكذب؛ لأنَّه في الغالب يكونُ منشأً له، وقال الراغب: حقيقةُ ذلك أنَّ كلَّ قولٍ مَقولٍ عن ظنٍّ وتخمين يُقال له خرصٌ، سواء كان مطابقاً للشيء أو مخالفاً له من حيث إنَّ صاحبَه لم يقله عن علم ولا غلبةِ ظنٍّ ولا سماعٍ، بل اعتمدَ فيه على الظنِّ والتخمين، كفِعْل خارصِ الثمرةِ في خَرْصه، وكلُّ مَن قال قولاً على هذا النحو قد يُسمَّى كاذباً، وإنْ كان قوله مطابقاً للمقول المخبَر به كما في قوله تعالى: ﴿إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُنَٰفِقُونَ﴾ الآية[(١)] [المنافقون:١]. انتهى، وفيه بحث.

وحقيقةُ القتل معروفةٌ، والمرادُ بـ «قُتِلَ» الدعاءُ عليهم مع قَطْع النظر عن المعنى الحقيقي. وعن ابن عباس تفسيرُه باللعن؛ قال ابن الأنباري: وإنما كان القتلُ بمعنى اللعن هنا لأنَّ مَن لعنه الله تعالى بمنزلة المقتول الهالك[(٢)].

وقرئ: «قَتَل الخرَّاصين» أي: قَتَل اللهُ الخرَّاصين[(٣)].

﴿ٱلَّذِينَ هُمْ فِى غَمْرَةٍ﴾ في جهلٍ عظيمٍ يغمرُهم ويشملُهم شمولَ الماء الغامر لِمَا فيه ﴿سَاهُونَ ﴿١١﴾﴾ غافلون عما أُمِرُوا به، فالمرادُ بالسَّهو مطلقُ الغفلة.

﴿يَسْـَٔلُونَ﴾ أي: بطريق الاستعجال استهزاءً ﴿أَيَّانَ يَوْمُ ٱلدِّينِ﴾ معمولٌ لـ «يسألون» على أنَّه جارٍ مجرى يقولون لِمَا فيه من معنى القول، أو لقولٍ مقدَّرٍ، أي: فيقولون متى وقوعُ يوم الجزاء. وقُدِّر الوقوعُ ليكونَ السؤالُ عن الحدث كما هو المعروف في «أيان»، ولا ضيرَ في جعل الزمان زمانيّاً، فإنَّ اليومَ لمَّا جُعِل موعوداً ومنتظراً في نحو قوله تعالى: ﴿فَٱرْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِى ٱلسَّمَآءُ﴾ [الدخان:١٠] صار ملحقاً بالزمانيات، وكذلك كلُّ يومٍ له شأنٌ مثل يوم العيد والنيروز، وهذا جارٍ في عُرفَي العرب والعجم، على أنَّه يجوزُ عند الأشاعرة أنْ يكونَ للزمان زمانٌ على ما فُصِّل في مكانه.

---

(١) مفردات الراغب (خرص).
(٢) ينظر الزاهر في معاني كلمات الناس لأبي بكر محمد بن القاسم الأنباري ٢/ ٢٩٣.
(٣) الكشاف ٤/ ١٥.

وقرئ: «إيان» بكسر الهمزة[1]، وهي لغة.

﴿يَوْمَ هُمْ عَلَى ٱلنَّارِ يُفْتَنُونَ ۝١٣﴾ أي: يُحرَقُون، وأصلُ الفَتْن إذابةُ الجوهر ليظهرَ غِشُّهُ، ثم استُعمل في الإحراق والتعذيب ونحو ذلك. و«يوم» نُصِب على الظرفية لمحذوفٍ دلَّ عليه وقوعُ الكلام جواباً للسؤال مضافٍ للجملة الاسمية بعده، أي: يقعُ يومُ الدين يومَ هم على النار.. إلخ.

وقال الزجّاج: ظرفٌ لمحذوفٍ وقع خبراً لمبتدأ كذلك، أي: هو واقعٌ، أو كائن يوم... إلخ[2].

وجوّز أنْ يكونَ هو نفسُه خبرَ مبتدأ محذوفٍ، والفتحةُ فتحةُ بناءٍ لإضافته إلى غير [مُتَمكِّن][3]، وهي الجملة الاسمية، فإنَّ الجمل بحَسَب الأصلِ كذلك، على كلامٍ فيه بين البصريين والكوفيين مُفصَّلٍ في «شرح التسهيل»، أي: هو يومَ هم.. إلخ، والضمير قيل: راجعٌ إلى وقت الوقوع، فيكونُ هذا الكلامُ قائماً مقامَ الجواب على نحو ﴿سَيَقُولُونَ لِلَّهِۚ﴾ [المؤمنون:٨٧] في جواب ﴿مَن رَّبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ ٱلسَّبۡعِ﴾[4] [المؤمنون:٨٦] لأنَّ تقدير السؤال: في أيِّ وَقْت يقع، وجوابُه الأصلي: في يوم كذا، وإذا قلت: وقتُ وقوعه يومَ كذا، كان قائماً مقامه.

ويجوزُ أنْ يكونَ الضمير لليوم، والكلامُ جوابٌ بحَسَب المعنى، فالتقدير: يومُ الجزاء يومَ تعذيبِ الكفار.

ويُؤيد كونَه مرفوعَ المحلِّ خبراً لمبتدأ محذوف قراءةُ ابن أبي عبلة والزعفراني: «يومُ هم» بالرفع[5].

وزعم بعضُ النحاة أنَّ «يوم» بدلٌ من «يومُ الدين» وفتحتُه على قراءة الجمهور فتحةُ بناءٍ، و«يوم» وما في حيِّزه من جملة كلامِ السائلين، قالوه استهزاءً وحُكِيَ على

---

(١) القراءات الشاذة ص ١٤٥، والمحتسب ٢/ ٢٨٨.
(٢) معاني القرآن ٥/ ٥٢ بنحوه.
(٣) ما بين حاصرتين من تفسير البيضاوي ٨/ ٩٦، والبحر ٨/ ١٣٥، وحاشية الشهاب ٨/ ٩٦.
(٤) جاء في الأصل و(م): ﴿مَن رَّبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾، والمثبت هو الصواب.
(٥) القراءات الشاذة ص ١٤٥، والكشاف ٤/ ١٥، والبحر المحيط ٨/ ١٣٥.

المعنى، ولو حُكي على اللفظ لقيل: يوم نحنُ على النار نُفتَنُ. وهو في غاية البعد كما لا يخفى.

وقوله تعالى: ﴿ذُوقُوا فِتْنَتَكُمْ﴾ بتقدير قولٍ وَقَع حالاً من ضمير «يُفتَنون»، أي: مقولاً لهم: «ذوقوا فتنتكم» أي: عذابَكم المعدَّ لكم، وقد يُسمَّى ما يحصل عنه العذاب كالكفر فتنة، وجوِّز أنْ يكونَ منه ما هنا، كأنَّه قيل: ذوقوا كفرَكم، أي: جزاءَ كفركم، أو بجعل الكفر نفسَ العذاب مجازاً، وهو كما ترى.

﴿هَٰذَا الَّذِي كُنتُم بِهِ تَسْتَعْجِلُونَ ﴿١٤﴾﴾ جملةٌ مِن مبتدأ وخبرٍ داخلةٌ تحت القول المضمَر، أي: هذا العذابُ الذي كنتُم تستعجلون به بطريق الاستهزاء، وجوِّز أنْ يكونَ «هذا» بدلاً مِن «فتنتكم» بتأويل العذاب، وفيه بُعْدٌ.

﴿إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ ﴿١٥﴾﴾ لا يُبلَغُ كُنْهُها ولا يُقادَر قدرُها.

﴿آخِذِينَ مَا آتَاهُمْ رَبُّهُمْ﴾ أي: قابلين لكلِّ ما أعطاهم عزَّ وجل راضين به، على معنى: إنَّ كلَّ ما آتاهم حسنٌ مَرْضي يُتَلَقَّى بحُسن القبول، والعمومُ مأخوذٌ من شُيوع «ما» وإطلاقِهِ في معرض المدحِ وإظهارِ منِّهِ تعالى عليهم، واعتبارُ الرضا؛ لأنَّ الأخذ قبولٌ عن قصد. ونصب «آخذين» على الحال من الضمير في الظرف.

﴿إِنَّهُمْ كَانُوا قَبْلَ ذَٰلِكَ﴾ في الدنيا ﴿مُحْسِنِينَ﴾ أي: لأعمالهم الصالحةِ، آتين بها على ما ينبغي، فلذلك استحقُّوا ما استحقُّوا من الفوز العظيم، وفَسَّر إحسانَهم بقوله تعالى: ﴿كَانُوا قَلِيلًا مِّنَ اللَّيْلِ مَا يَهْجَعُونَ ﴿١٧﴾﴾ إلخ على أنَّ الجملةَ في محلِّ رفع بدلٍ من قوله تعالى: (كَانُوا قَبْلَ ذَٰلِكَ مُحْسِنِينَ) حَصَل بها تفسيرُه، أو أنَّها جملةٌ لا محلَّ لها من الإعراب مُفسِّرة كسائر الجمل التفسيرية.

وأخرج الفريابي وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عن ابن عباس رضي الله عنهما أنَّه قال في الآية: (آخِذِينَ مَا آتَاهُمْ رَبُّهُمْ) مِن الفرائض (إِنَّهُمْ كَانُوا قَبْلَ ذَٰلِكَ مُحْسِنِينَ) أي: كانوا قبل تَنزُّل الفرائض يعملون[1]. ولا أظنُّ صحةَ نسبته لذلك الحِبر، ولا يكادُ

(١) تفسير الطبري ٢١/٥٠١، وعزاه للفريابي وابن المنذر وابن أبي حاتم السيوطي في الدر المنثور ٦/١١٢.

تجعلُ جملة «كانوا» إلخ عليه تفسيراً إذا صحَّ ما نُقل عنه في تفسيرها، وسيأتي إنْ شاء الله تعالى.

والهجوع النومُ، وقيده الراغب بقوله: ليلاً[١]. وغيرُه بالقليل.

و«ما» إما مزيدة فـ «قليلاً» معمولُ الفعل صفة لمصدرٍ محذوفٍ، أي: هجوعاً قليلاً، و«مِن الليل» صفة، أو لغوٌ متعلِّقٌ بـ «يهجعون» و«مِن» للابتداء، وجملةُ «يهجعون» خبر «كان».

أو «قليلاً» صفةٌ لظرف محذوفٍ، أي: زماناً قليلاً، و«مِن الليل» صفة على نحو: قليلٌ من المال عندي.

وإما موصولةٌ عائدُها محذوفٌ، فهي فاعلُ «قليلاً» وهو خبرُ «كان»، و«مِن الليل» حالٌ من[٢] الموصول مقدَّم، كأنَّه قيل: كانوا قد قلَّ المقدارُ الذي يهجعون فيه كائناً ذلك المقدار من الليل.

وإما مصدرية، فالمصدرُ فاعلُ «قليلاً» وهو خبرُ «كان» أيضاً، و«مِن الليل» بيان لا متعلِّقٌ بما بعده؛ لأنَّ معمولَ المصدر لا يتقدَّم، أو حال من المصدر، و«مِن» للابتداء، كذا في «الكشف» فَهْماً من «الكشاف»[٣].

وذهب بعضُهم إلى أنَّ «مِن» على زيادة «ما» بمعنى «في» كما في قوله تعالى: ﴿إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ﴾ [الجمعة: ٩].

واعترض ابنُ المنيِّر احتمالَ مصدريتها بأنَّه لا يجوزُ في «مِن الليل» كونُه صفةً، أو بياناً للقليل، لأنَّه فيه واقعٌ على الهجوع، ولا صلةَ المصدر لتقدُّمه[٤].

وأُجيبَ بأنَّه بيانٌ للزمان المبهم؛ وحكى الطيبي أنَّه إما منصوبٌ على التبيين أو متعلِّقٌ بفعلٍ يُفسِّره «يهجعون»، وجوّز أنْ يكونَ «ما يهجعون» على ذلك الاحتمال

---

(١) مفردات الراغب (هجع).
(٢) في الأصل: عن، والمثبت من (م).
(٣) ينظر الكشاف ٤/ ١٥-١٦.
(٤) الانتصاف ٤/ ١٥.

بدلاً من اسم «كان» فكأنَّه قيل: كان هجوعُهم قليلاً. وهو بعيدٌ.

وجوَّز في «ما» أنْ تكونَ نافيةً، و«قليلاً» منصوبٌ بـ «يهجعون» والمعنى: كانوا لا يهجعون مِن الليل قليلاً ويُحيُونه كلَّه، ورواه ابن أبي شيبة وأبو نصر عن مجاهد[١]، وردَّه الزمخشريُّ[٢] بأن «ما» النافية لا يعملُ ما بعدها فيما قبلها؛ لأنَّ لها صدْرَ الكلام، وليس فيها التصرُّف الذي في أخواتها كـ: «لا»، فإنَّها قد تكون كجزءٍ مما دخلَت عليه نحو: عُوتب بلا جُرْمٍ، و«لم» و«لن» لاختصاصهما[٣] بالفعل كالجزء منه.

وأنت تعلم أنَّ منْعَ العمل هو مذهبُ البصريين، وفي «شرح الهادي»: أنَّ بعضَ النحاة أجازَه مطلقاً، وبعضُهم أجازه في الظرف خاصَّةً للتوسع فيه، واستدلَّ عليه بقوله:

ونحن عن فَضْلك ما استَغْنَينا[٤]

نعم يَرِدُ على ذلك أنَّ فيه ـ كما في «الانتصاف» ـ خللاً من حيث المعنى، فإنَّ طَلَبَ قيامِ الليل غيرَ مستثنًى منه جزءٌ للهجوع وإنْ قلَّ غيرُ ثابتٍ في الشرع ولا معهود[٥].

اللهم إلا أنْ يُدَّعَى أنَّ مَن ذهب إلى ذلك يقول بأنَّه كان ثابتاً في الشرع؛ فقد أخرج ابن أبي شيبة وابنُ المنذر عن عطاء أنَّه قال في الآية: كان ذلك إذ أُمِرُوا بقيام الليل كلِّه، فكان أبو ذرٍّ يعتمدُ على العصا فمكثوا شهرَين ثم نزلت الرُّخصة ﴿فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ﴾ [المزمل: ٢٠][٦].

---

(١) مصنف ابن أبي شيبة ١٣/٥٦٨، وعزاه لأبي نصر في الصلاة السيوطي في الدر المنثور ٦/١١٣.
(٢) في الكشاف ٤/١٦.
(٣) في الأصل: لاختصاصها، والمثبت من (م).
(٤) قطعة من رجز لعامر بن الأكوع ضمن حديث أخرجه أحمد (١٦٥٣٨)، ومسلم (١٨٠٧) عن سلمة بن الأكوع رضي الله عنه.
(٥) الانتصاف ٤/١٥-١٦.
(٦) مصنف ابن أبي شيبة ٢/٢٣٨، وعزاه لابن المنذر السيوطي في الدر المنثور ٦/١١٣.

وقال الضحاك: «كانوا قليلاً» في عددهم، وتمَّ الكلامُ عند «قليلاً» ثم ابتدَأَ «من الليل ما يهجعون» على أنَّ «ما» نافية؛ وفيه ما تقدَّم مع زيادة تفكيكٍ للكلام.

ولعلَّ أظهرَ الأوجه زيادةُ «ما» ونصب «قليلاً» على الظرفية، و«مِن الليل» صفة.

قيل: وفي الكلام مبالغاتٌ: لفظ الهجوع بناءً على أنَّه القليل من النوم، وقولُه تعالى: «قليلاً» و«من الليل» لأنَّ الليل وقتُ السُّبات والراحة، وزيادة «ما» لأنَّها تؤكدُ مضمون الجملةِ، فتُؤكِّد القِلَّة وتُحقِّقُها باعتبار كونها قيداً فيها.

والغرضُ من الآية أنَّهم يُكابدون العبادةَ في أوقات الراحة وسكونِ النفس، ولا يستريحون مِن مشاقِّ النهار إلا قليلاً.

قال الحسن: كابدوا قيامَ الليلِ لا ينامون منه إلا قليلاً.

وعن عبد الله بن رواحة: هَجَعُوا قليلاً ثم قاموا.

وفسَّر أنسُ بن مالك الآية ـ كما رواه جماعة عنه وصححه الحاكم ـ فقال: كانوا يُصلُّون بين المغرب والعشاء[١]. وهي لا تدلُّ على الاقتصار على ذلك.

﴿وَبِٱلْأَسْحَارِ هُمْ يَسْتَغْفِرُونَ ﴿١٨﴾﴾ أي: هم مع قِلَّة هجوعهم وكثرة تهجُّدهم يداومون على الاستغفار في الأسحار، كأنَّهم أسلفوا في ليلهم الجرائمَ ولم يتفرَّغوا فيه للعبادة، وفي بناء الفعل على الضمير إشعارٌ بأنَّهم الأحقَّاء بأنْ يُوصَفُوا بالاستغفار، كأنَّهم المختصون به لاستدامتهم له وإطنابهم فيه. وفي الآية من الإشارة إلى مزيد خشيتهم وعدمِ اغترارهم بعبادتهم ما لا يخفى.

وحَمْلُ الاستغفارِ على حقيقته المشهورةِ هو الظاهر، وبه قال الحسن، أخرج عنه ابنُ جرير وغيرُه أنَّه قال: صلَّوا فلمَّا كان السحر استغفروا[٢].

وقيل: المرادُ طَلَبُهُم المغفرةَ بالصلاة، وعليه ما أخرج ابن المنذر وجماعة عن

---

(١) المستدرك ٢/ ٤٦٧، وأخرجه أيضاً أبو داود (١٣٢٣)، والطبري ٢١/ ٥٠٢.
(٢) تفسير الطبري ٢١/ ٥٠٥-٥١٠، وأخرجه ابن أبي الدنيا في التهجد (٢٩٩).

ابن عمرَ رضي الله عنهما أنَّه قال: «يستغفرون»: يصلُّون[1]. وأخرج ابن مردويه عنه ذلك مرفوعاً[2]، ولا أراه يصحُّ.

وأخرج أيضاً عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ: «إنَّ آخرَ الليل في التهجد أحبُّ إليَّ مِن أوَّله؛ لأنَّ الله تعالى يقول: ﴿وَبِٱلْأَسْحَارِ هُمْ يَسْتَغْفِرُونَ﴾»[3]. وهو محتملٌ لذلك التفسيرِ والظاهر.

﴿وَفِىٓ أَمْوَٰلِهِمْ حَقٌّ﴾ أي: نصيبٌ وافرٌ يستوجبونه على أنفسهم تقرُّباً إلى الله عزَّ وجل وإشفاقاً على الناس، فهو غيرُ الزكاة كما قال ابن عباس ومجاهد وغيرهما.

﴿لِّلسَّآئِلِ﴾ الطالبِ منهم ﴿وَٱلْمَحْرُومِ ١٩﴾ وهو المتعفِّفِ الذي يحسَبُه الجاهلُ غنيّاً، فيُحرَمُ الصدقةَ من أكثر الناس؛ أخرج ابن جرير وابن حبان وابن مردويه عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «ليسَ المسكينُ الذي تَردُّهُ التمرةُ والتمرتان، والأكلةُ والأكلتان» قيل: فمَن المسكينُ؟ قال: «الذي ليس له ما يُغنيهِ ولا يُعلَمُ مكانُه فيُتَصدَّقَ عليه، فذلك المحروم»[4].

وفسَّره ابن عباس بالمُحَارَفِ[5] الذي يطلبُ الدنيا وتُدْبِرُ عنه ولا يسأل الناسَ.

وقيل: هو الذي يَبعُدُ منه ممكناتُ الرزقِ بعد قربها منه، فيناله الحرمانُ.

وقال زيدُ بن أسلم: هو الذي اجتيحَت ثمرته.

---

(١) عزاه لابن المنذر السيوطي في الدر المنثور ٦/ ١١٣، وأخرجه أيضاً عبد الرزاق ٢/ ٢٤٥، وابن أبي شيبة ١٣/ ٣٢٧، والطبري ٢١/ ٥١٠.

(٢) عزاه لابن مردويه السيوطي في الدر المنثور ٦/ ١١٣.

(٣) عزاه لابن مردويه السيوطي في الدر المنثور ٦/ ١١٣.

(٤) تفسير الطبري ٢١/ ٥١٥، وصحيح ابن حبان (٣٣٥١)، وعزاه لابن مردويه السيوطي في الدر المنثور ٦/ ١١٤، وهو عند الطبري من طريق الزهري عن النبي ﷺ مرسلاً، والمتصل إسناده صحيح، وأخرج نحوه البخاري (١٤٧٩)، ومسلم (١٠٣٩) دون قوله: «فذلك المحروم».

(٥) بفتح الراء: وهو المحروم الذي إذا طلب لا يُرزق، وقد حورف كسب فلان: إذا شدِّد عليه في معاشه وضيِّق. النهاية (حرف).

وقيل: مَن ماتَت ماشيتُه. وقيل: مَن ليس له سهمٌ في الإسلام. وقيل: الذي لا يَنمُو له مال. وقيل غير ذلك.

قال في «البحر»: وكلٌّ ذلك على سبيل التمثيل، ويجمعُ الأقوالَ أنَّه الذي لا مالَ له لحرمانٍ أصابه[1].

وأنا بقول رسول الله ﷺ أقول.

وقال منذر بنُ سعيد: هذا الحقُّ هو الزكاة المفروضة. وتُعقِّب بأنَّ السورةَ مكية وفرضُ الزكاة بالمدينة. وقيل: أصلُ فريضة الزكاة كان بمكة، والذي كان بالمدينة القدرُ المعروف اليوم.

وعن ابن عمر أنَّ رجلاً سأله عن هذا الحقِّ فقال: الزكاةُ، وسوى ذلك حقوقٌ. فعمَّمَ، والجمهور على الأول.

﴿وَفِى ٱلْأَرْضِ ءَايَٰتٌ﴾ دلائلُ من أنواع المعادن والنباتات والحيوانات، أو وجوهُ دلالاتٍ من الدَّحو وارتفاع بعضها عن الماء، واختلافِ أجزائها في الكيفيَّات والخواصِّ، فالدليل على الأول ما في الأرض من الموجودات، والظرفيةُ حقيقيةٌ والجمعُ على ظاهره، وعلى الثاني الدليلُ نفسُ الأرض، والجمعيةُ باعتبار وجوهِ الدلالة وأحوالها، والظرفيةُ مِن ظرفية الصفةِ في الموصوف، والدلالة على وجود الصانعِ جلَّ شأنه وعلمِهِ وقدرتِهِ وإرادته ووحدته وفرط رحمته عز وجل.

﴿لِّلْمُوقِنِينَ ﴿٢٠﴾﴾ للموحِّدين الذين سلكوا الطريقَ السويَّ البرهاني الموصِل إلى المعرفة، فهم نظَّارُون بعيونٍ باصرةٍ وأفهامٍ نافذةٍ.

وقرأ قتادة: «آية» بالإفراد[2].

﴿وَفِىٓ أَنفُسِكُمْ﴾ أي: في ذواتكم آياتٌ، إذ ليس في العالم شيءٌ إلا وفي ذات الإنسان له نظيرٌ يدلُّ مثلَ دلالته على ما انفرَدَ به من الهيئات النافعة، والمناظرِ

(١) البحر المحيط ٨/ ١٣٦.
(٢) المحرر الوجيز ٥/ ١٧٥، والبحر المحيط ٨/ ١٣٦.

البهيَّة، والتركيباتِ العجيبةِ، والتمكُّن من الأفعال البديعة، واستنباط الصنائع المختلفة، واستجماع الكمالات المتنوعة، وآياتُ الأنفس أكثرُ من أنْ تُحصَى.

وقيل: أُريدَ بذلك اختلافُ الألسنةِ والصُّوَر والألوان والطبائع، ورواه عطاء عن ابن عباس. وقيل: سبيلُ الطعام وسبيلُ الشراب. والحقُّ أنْ لا حَصْرَ.

﴿أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴿٢١﴾﴾ أي: ألا تنظرون فلا تُبصرون بعين البصيرةِ، وهو تعنيفٌ على ترك النظر في الآيات الأرضيةِ والنفسيةِ، وقيل: في الأخير.

﴿وَفِي ٱلسَّمَآءِ رِزْقُكُمْ﴾ أي: تقديرُه وتعيينُه، أو أسبابُ رزقكم من النَّيِّرَين والكواكبِ والمطالعِ والمغارب التي تختلفُ بها الفصول التي هي مبادي الرزق إلى غير ذلك، فالكلامُ على تقدير مضافٍ أو التجوُّزِ بجَعْل وجود الأسباب فيها كوجود المسبَّب.

وذهب غيرُ واحدٍ إلى أنَّ السماء السحابُ، وهي سماءٌ لغةً؛ والمرادُ بالرزق المطرُ، فإنَّه سببُ الأقوات، ورُوي تفسيرُه بذلك مرفوعاً[١].

وقرأ ابنُ محيصن: «أرزاقكم» على الجمع[٢].

﴿وَمَا تُوعَدُونَ ﴿٢٢﴾﴾ عطف على «رِزْقكم» أي: والذي تُوعدونَه من خيرٍ وشرٍّ كما روي عن مجاهد.

وفي روايةٍ أخرى عنه وعن الضحاك: «ما توعدون» الجنة والنار، وهو ظاهرٌ في أنَّ النار في السماء، وفيه خلاف.

وقال بعضُهم: هو الجنة، وهي على ظَهْر السماءِ السابعة تحت العرش.

وقيل: أمرُ الساعة.

وقيل: الثوابُ والعقابُ، فإنَّهما مقدَّران معيَّنان فيها.

وقيل: إنَّه مستأنَفٌ، خبرُه: ﴿فَوَرَبِّ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ إِنَّهُۥ لَحَقٌّ﴾ على أنَّ ضمير «إنَّه»

---

(١) أخرجه الديلمي من حديث علي ﷺ كما في الدر المنثور ٦/ ١١٤.

(٢) القراءات الشاذة ص ١٤٥، والبحر المحيط ٨/ ١٣٦، وقرأها أيضاً «رازقكم» كما في القراءات الشاذة ص ١٤٥، والمحرر الوجيز ٥/ ١٧٦.

لـ «ما»، وعلى ما تقدَّم، فإمَّا له، أو للرزق، أو لله تعالى، أو للنبيِّ ﷺ، أو للقرآن، أو للدِّين في «إنَّ الدينَ لواقع» أو لليوم المذكور في «أيانَ يومُ الدين» أو لجميع المذكور أماماً، أقوال.

واستظهرَ أبو حيان الأخيرَ منها[1]، وهو مرويٌّ عن ابن جُرَيج، أي: إنَّ جميع ما ذكرناه من أول السورة إلى هنا لحَقٌّ ﴿مِّثْلَ مَآ أَنَّكُمْ تَنطِقُونَ﴾ أي: مثلَ نُطقكم، كما أنَّه لا شكَّ لكم في أنَّكم تنطقون ينبغي أنْ لا تَشُكُّوا في حقِّية ذلك، وهذا كقول الناس: إنَّ هذا لحقٌّ كما أنك تَرَى وتسمع. ونصب «مِثْلَ» على الحالية من المستكنِّ في «لحقٌّ»[2]، وهو لا يتعرَّف بالإضافة لتوغُّله في التنكير، أو على الوصف لمصدرٍ محذوفٍ، أي: إنَّه حقٌّ حقّاً مثلَ نُطقكم.

وقيل: إنَّه مبنيٌّ على الفتح، فقال المازني: لتركُّبِهِ مع «ما» حتى صارا[3] شيئاً واحداً، نحو: ويحما، وأنشدُوا لبناء الاسم معها قولَ الشاعر:

أثورَ ما أَصِيدُكُم أم ثَورَيْن أمْ هذهِ الجَمَّاءَ ذاتَ القرنَيْن[4]

وقال غيرُه: لإضافتِه إلى غير متمكنٍ، وهو «ما» إنْ كانت نكرةً موصوفةً بمعنى شيء، أو موصولةً بمعنى «الذي»، و«أنَّكم» إلخ خبرُ مبتدأ محذوفٍ، أي: هو أنَّكم.. إلخ، والجملةُ صفةٌ، أو صلةٌ. أو هو «أنَّ» بما في حيِّزها إنْ جعلْتَ «ما» زائدة، وهو نصُّ الخليل[5].

ومحلُّه على البناء الرفعُ على أنَّه صفةٌ لـ «حقّ»، أو خبرٌ ثانٍ، ويُؤيِّده قراءةُ حمزة والكسائي وأبي بكر والحسن وابنِ أبي إسحاق والأعمش بخلافٍ عن ثلاثتهم: «مثلُ» بالرفع[6].

---

(١) البحر المحيط ٨/ ١٣٦.

(٢) في الأصل: الحقّ.

(٣) في الأصل: صار.

(٤) الخصائص ٢/ ١٨٠، واللسان (ثور)، والبحر المحيط ٨/ ١٣٨، والدر المصون ١٠/ ٤٨.

(٥) ينظر الكتاب ٣/ ١٤٠.

(٦) قراءة حمزة والكسائي وأبي بكر في التيسير ص ٢٠٣، والنشر ٢/ ٣٧٧، وهي قراءة خلف =

وفي «البحر»: أنَّ الكوفيين يجعلون «مثلاً» ظرفاً فينصبونَه على الظرفيةِ ويُجيزون: زيدٌ مثلَك، بالنصب، وعليه يجوزُ أنْ يكونَ في قراءة الجمهور منصوباً على الظرفية، واستدلالُهم والردُّ عليهم مذكورٌ في النحو[1].

وفي الآية من تأكيد حَقيَّة المذكور ما لا يخفى، وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن الحسن أنَّه قال فيها: بلغني أنَّ رسول الله ﷺ قال: «قاتَلَ الله قوماً أَقسَمَ لهم ربُّهم ثم لم يُصدِّقوا»[2].

وعن الأصمعي: أَقبلتُ من جامع البصرة، فطَلَع أعرابيٌّ على قَعودٍ فقال: ممن[3] الرجلُ؟ قلتُ: من بني أَصمَع. قال: مِن أينَ أقبلتَ؟ قلتُ[4]: من موضعٍ يُتلَى فيه كلامُ الرحمن. قال: اتلُ عليَّ. فتلوتُ «والذاريات» فلمَّا بلغتُ ﴿وَفِي ٱلسَّمَآءِ رِزْقُكُمْ﴾ قال: حسبُك، فقام إلى ناقتِهِ فنَحَرها ووزَّعها، وعمَدَ إلى سيفه وقوسِهِ فكسَرَهما وولَّى، فلمَّا حججتُ مع الرشيد طَفِقْتُ أطوفُ فإذا أنا بمَن يهتِفُ بي بصوت رقيقٍ، فالتفتُّ فإذا بالأعرابي قد نَحَل واصفرَّ، فسلَّم عليَّ واستقرأ السورةَ، فلما بلغتُ الآيةَ صاح وقال: قد وجَدْنا ما وعَدَنا ربُّنا حقًّا، ثم قال: وهل غيرُ هذا؟ فقرأتُ ﴿فَوَرَبِّ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ إِنَّهُۥ لَحَقٌّ﴾ فصاحَ وقال: يا سبحان الله، مَن ذا أغضبَ الجليلَ حتى حلفَ؟ لم يصدِّقوه بقوله حتى ألجؤوه إلى اليمين، قالها ثلاثاً وخرجَت معها نفسُه[5].

﴿هَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ ضَيْفِ إِبْرَٰهِيمَ﴾ فيه تفخيمٌ لشأن الحديث وتنبيهٌ على أنَّه ليس مما عَلِمَه رسولُ الله ﷺ بغير طريقِ الوحي، قاله غيرُ واحد.

= من العشرة، وذكرت عن الحسن وابن أبي إسحاق والأعمش في إعراب القرآن للنحاس ٤/ ٢٤١، ومعاني القرآن للفراء ٣/ ٨٥، والمحرر الوجيز ٥/ ١٧٦، والبحر المحيط ٨/ ١٣٦.

(١) البحر المحيط ٨/ ١٣٧.

(٢) تفسير الطبري ٢١/ ٥٢٣، وعزاه لابن أبي حاتم السيوطي في الدر المنثور ٦/ ١١٤.

(٣) في الأصل: من.

(٤) قوله: قلت، ساقط من (م).

(٥) الكشاف ٤/ ١٧، وأخرجها البيهقي في شعب الإيمان (١٣٣٧) مختصرة.

وفي «الكشف»: فيه رمزٌ إلى أنَّه لمَّا فَرَغ من إثبات الجزاء لفظاً بالقَسَم، ومعنًى بما في المُقسَم به من التلويح إلى القدرة البالغةِ مدمجاً فيه صِدْق المُبلِّغ، وقَضَى الوَطَرَ من تفصيله مَهَّد لإثبات النبوة، وأنَّ هذا الآتي الصادقَ حقيقٌ بالاتِّباع لِمَا معه من المعجزات الباهرة فقال سبحانه: ﴿هَلْ أَتَىٰكَ﴾ إلخ، وضَمَّن فيه تسليتَه عليه الصلاة والسلام بتكذيب قومِهِ، فلَهُ بسائر آبائه وإخوانِهِ من الأنبياء عليهم السلام أُسوةٌ حسنةٌ، هذا إذا لم يُجعَل قولُه تعالى: ﴿وَفِي مُوسَىٰٓ﴾ عطفاً على قوله سبحانه: ﴿وَفِي ٱلْأَرْضِ ءَايَٰتٌ﴾ وأما على ذلك التقدير فوجْهُهُ أنْ يكونَ قصةُ الخليل ولوط عليهما السلام معترضةً للتسلِّي بإيعاد[1] مكذِّبيه، وأنَّه مرحومٌ مُنجًّى مُكرَّمٌ بالاصطفاء مثل أبيه إبراهيم صلوات الله تعالى وسلامه عليه وعليهم، والترجيحُ مع الأول. انتهى.

وسيأتي إن شاء الله تعالى ما يتعلَّقُ بقوله سبحانه: ﴿وَفِي مُوسَىٰٓ﴾.

والضيف في الأصل مصدرٌ بمعنى المَيلُ، ولذلك يطلَقُ على الواحد والمتعدِّد، قيل: كانوا اثنَي عشر مَلَكاً، وقيل: ثلاثةٌ: جبرائيل وميكائيل وإسرافيل عليهم السلام، وسُمُّوا ضيفاً لأنَّهم كانوا في صورة الضيف؛ ولأنَّ إبراهيم عليه السلام حَسِبَهم كذلك، فالتسمية على مقتضَى الظاهر والحسبان، وبدأ بقصة إبراهيمَ وإنْ كانت متأخِّرةً عن قصة عادٍ؛ لأنَّها أقوى في غَرَض التسلية.

﴿ٱلْمُكْرَمِينَ ﴿٢٤﴾﴾ أي: عند الله عز وجل كما قال الحسن، فهو كقوله تعالى في الملائكة عليهم السلام: ﴿بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٦] أو عند إبراهيم عليه السلام إذ خَدَمهم بنفسه وزوجتِهِ، وعَجَّل لهم القِرى، ورَفَع مجالسَهم كما في بعض الآثار.

وقرأ عكرمةُ: «المكرَّمين» بالتشديد[2].

﴿إِذْ دَخَلُوا۟ عَلَيْهِ﴾ ظرفٌ للحديث لأنَّه صفةٌ في الأصل، أو للضيف، أو لمكرَمين إنْ أُريدَ إكرامُ إبراهيمَ؛ لأنَّ إكرامَ الله تعالى إياهم لا يتقيدُ، أو منصوبٌ بإضمار «اذكر».

---

(١) في (م): بإبعاد.

(٢) القراءات الشاذة ص ١٤٥، والبحر المحيط ٨/ ١٣٨.

﴿فَقَالُوا سَلَامًا﴾ أي: نسلِّم عليك سلاماً، وأَوجَب في «البحر» حذفَ الفعل؛ لأنَّ المصدرَ سادٌّ مسدَّه[١]، فهو من المصادر التي يجبُ حذفُ أفعالها.

وقال ابن عطية: يتَّجهُ أنْ يَعملَ في «سلاماً» «قالوا» على أنْ يُجعَل في معنى «قولاً» ويكونُ المعنى حينئذ: أنَّهم قالوا تحيةً وقولاً معناه سلام[٢]. ونُسِب إلى مجاهد، وليس بذاك.

﴿قَالَ سَلَامٌ﴾ أي: عليكم سلامٌ، عَدَل به إلى الرفع بالابتداء لقصد الثباتِ حتى يكونَ تحيتُه أحسنَ من تحيتهم، أخذاً بمزيد الأدب والإكرام، وقيل: «سلامٌ» خبرُ مبتدأ محذوفٍ، أي: أمري سلام.

وقُرِئا مرفوعَين، وقرئ: «سلاماً قال سِلْماً» بكسر السين وإسكان اللام والنصب[٣]، والسِّلْمُ السلام.

وقرأ ابن وثاب والنخعي وابن جبير وطلحة: «سلاماً قال سِلْمٌ» بالكسر والإسكان والرفع[٤]، وجعله في «البحر» على معنى: نحن ـ أو أنتم ـ سلم[٥].

﴿قَوْمٌ مُنكَرُونَ ﴿٢٥﴾﴾ أنكرهم عليه السلام للسلام الذي هو عَلَم الإسلام، أو لأنَّهم عليهم السلام ليسوا ممن عَهِدَهم من الناس، أو لأنَّ أوضاعهم وأشكالهم خلافُ ما عليه الناس.

و«قوم» خبرُ مبتدأ محذوفٍ والأكثر على أنَّ التقدير: أنتم قومٌ منكرون، وأنَّه عليه السلام قاله لهم للتعرُّف، كقولك لمن لقيتَه: أنا لا أعرفُك، تريدُ عرِّف لي نفسَك وصِفْها.

---

(١) البحر المحيط ٨/ ١٣٨.
(٢) المحرر الوجيز ٥/ ١٧٧.
(٣) كلا القراءتين في الكشاف ٤/ ١٧، والبحر المحيط ٨/ ١٣٩، دون نسبة.
(٤) المحرر الوجيز ٥/ ١٧٧، والبحر المحيط ٨/ ١٣٩، وهي قراءة حمزة والكسائي من السبعة كما في التيسير ص ١٢٥، والنشر ٢/ ٢٩٠.
(٥) البحر المحيط ٨/ ١٣٩.

وذهب بعضُ المحققين إلى أنَّ الذي يظهر أنَّ التقديرَ: هؤلاء قومٌ منكرون، وأنَّه عليه السلام قاله في نفسه، أو لِمَن كان معه من أتباعه وغلمانه من غير أنْ يُشعرَهم بذلك، فإنَّه الأنسبُ بحاله عليه السلام؛ لأنَّ في خطاب الضيفِ بنحو ذلك إيحاشاً ما، وطَلَبُهُ به أنْ يعرِّفوه حالهم لعلَّه لا يزيلُ ذلك. وأيضاً لو كان مرادُه ذلك لكَشَفوا أحوالَهم عند القول المذكور، ولم يتصدَّ عليه السلام لمقدِّمات الضيافة.

﴿فَرَاغَ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ﴾ أي: ذهب إليهم على خِفْية من ضيفه، نقل أبو عبيدة[(١)] أنَّه لا يقال: راغَ إلا إذا ذهب على خفية، وقال: يقال: رَوَّغ اللقمة، إذا غَمَسها في السَّمن حتى تُروَى.

قال ابن المنير: وهو من هذا المعنَى؛ لأنَّها تذهبُ مغموسةً في السَّمن حتى تخفَى، ومن مقلوب الرَّوغِ غَوْرُ الأرض والجرح لخفائِهِ، وسائرُ مقلوباته قريبةٌ من هذا المعنى[(٢)].

وقال الراغب: الرَّوغ الميلُ على سبيل الاحتيال، ومنه رَاغَ الثعلبُ، وراغَ فلانٌ إلى فلانٍ مال نحوَه لأمر يُريده منه بالاحتيال[(٣)]. ويُعلَم منه أنَّ لاعتبار قيدِ الخفية وجهاً، وهو أمرٌ يقتضيه المقامُ أيضاً؛ لأنَّ مَن يذهب إلى أهله لتدارُكِ الطعام يذهبُ كذلك غالباً، وتُشعر الفاء بأنَّه عليه السلام بادَرَ بالذهاب ولم يُمهل، وقد ذكروا أنَّ مِن أدب المُضيفِ أنْ يُبادر بالقِرى مِن غير أنْ يَشعُرَ به الضيفُ حذراً من أنْ يمنعَه الضيفُ، أو يصيرَ منتظِراً.

﴿فَجَآءَ بِعِجْلٍ﴾ هو وَلَدُ البقرة، كأنَّه سُمِّي بذلك لتصوُّر عَجَلَته التي تَعدمُ[(٤)] منه إذا صار ثوراً ﴿سَمِينٍ﴾ ممتلئ الجسد بالشحم واللحم؛ يقال: سَمِنَ كسَمِعَ، سَمَانَةً

---

(١) كما في حاشية الشهاب ٨/ ٩٧نقلاً عن الانتصاف، والذي في الانتصاف لابن المنير ٤/ ١٨: أبو عبيد.

(٢) الانتصاف ٤/ ١٨.

(٣) مفردات الراغب (روغ).

(٤) في الأصل: تقدم، والمثبت من (م) ومفردات الراغب (عجل).

بالفتح وسِمَناً كعِنَبٍ فهو سَامِنٌ وسَمِينٌ، وكمُحْسِنٍ[١] السَّمينُ خِلْقَةً. كذا في «القاموس»[٢].

وفي «البحر»[٣]: يقال: سَمِنَ سِمَناً فهو سمين، شَذُّوا[٤] في المصدر واسم الفاعل، والقياس سَمَنٌ وسَمِنٌ، وقالوا: سامنٌ إذا حَدَث له السِّمن. انتهى.

والفاء فصيحةٌ أفصحَت عن جُمَل قد حُذفَت ثقةً بدلالة الحال عليها، وإيذاناً بكمال سرعةِ المجيء بالطعام، أي: فذبَحَ عجلاً فَحَنَذَهُ فجاء به.

وقال بعضُهم: إنَّه كان مُعدّاً عنده حَنيذاً قبلَ مجيئهم لمن يَرِدُ عليه من الضيوف، فلا حاجةَ إلى تقدير ما ذكر، والمشهور اليوم أنَّ الذبح للضيف إذا ورَدَ أبلغُ في إكرامه من الإتيان بما هُيِّئ من الطعام قبل وروده، وكان كما روي عن قتادة عامةُ ماله عليه السلام البقرُ، ولو كان عنده أطيبُ لحماً منها لأكرمهم به.

﴿فَقَرَّبَهُۥٓ إِلَيْهِمْ﴾ بأنْ وضعَهَ لديهم، وفيه دليلٌ على أنَّ مِن إكرام الضيف أنْ يقدَّم له أكثرُ مما يأكل، وأنْ لا يوضعَ الطعام بموضع ويُدعَى الضيف إليه.

﴿قَالَ أَلَا تَأْكُلُونَ﴾ قيل: عَرْضٌ للأكل فإنَّ في ذلك تأنيساً للضيف، وقيل: إنكارٌ لعدم تعرُّضهم للأكل، وفي بعض الآثار أنَّهم قالوا: إنَّا لا نأكلُ إلا ما أدَّينا ثمنَه. فقال عليه السلام: إني لا أُبيحُه لكم إلا بثمن. قالوا: وما هو؟ قال: أنْ تُسمُّوا الله تعالى عند الابتداء وتَحمَدُوه عز وجل عند الفراغ. فقال بعضُهم لبعض: بحقٍّ اتَّخذَه الله تعالى خليلاً.

﴿فَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً﴾ فأضمَرَ في نفسه منهم خوفاً لَمَّا رأى عليه الصلاة والسلام إعراضَهم عن طعامه، وظنَّ أنَّ ذلك لشرٍّ يُريدونه، فإنَّ أكل الضيف أمَنَةٌ ودليلٌ على انبساط نفسه، وللطعام حرمةٌ وذِمامٌ، والامتناعُ منه وحشةٌ موجبةٌ

(١) في الأصل و(م): وكحسن، والمثبت من القاموس.
(٢) مادة (سمن).
(٣) ٨/ ١٣٢.
(٤) في (م): شذوذاً، والمثبت من الأصل والبحر.

لظنِّ الشرِّ. وعن ابن عباس أنَّه عليه السلام وقع في نفسه أنَّهم ملائكةٌ أُرسِلُوا للعذاب فخاف.

﴿قَالُوا لَا تَخَفْ﴾ إنَّا رسل الله تعالى، عن يحيى بن شدَّاد: مَسَح جبريلُ عليه السلام العِجلَ بجناحه فقامَ يَدرُجُ حتى لحِقَ بأمِّه، فعرفهم وأَمِنَ منهم، وعلى ما روي عن الحبر أنَّ هذا لمجرَّد تأمينه عليه السلام، وقيل: مع تحقيق أنَّهم ملائكةٌ وعلمهم بما أضمَرَ في نفسه إما بإطلاع الله تعالى إياهم عليه، أو إطلاع ملائكته الكرام الكاتبين عليه وإخبارهم به، أو بظهور أمارته في وجهه الشريف، فاستدلوا بذلك على الباطن.

﴿وَبَشَّرُوهُ﴾ وفي سورة الصافات: ﴿وَبَشَّرْنَٰهُ﴾ [الآية:١١٢] أي: بواسطتهم ﴿بِغُلَٰمٍ﴾ هو عند الجمهور إسحاق بنُ سارة، وهو الحقُّ للتنصيص على أنَّه المبشَّر به في سورة هود، والقصةُ واحدة، وقال مجاهد: إسماعيل بن هاجر كما رواه عنه ابنُ جرير وغيرُه[١]. ولا يكاد يصحُّ.

﴿عَلِيمٍ ﴿٢٨﴾﴾ عند بلوغه واستوائه، وفيه تبشيرٌ بحياته، وكانت البشارة بذَكَرٍ؛ لأنَّه أسرُّ للنفس وأَبهجُ، ووَصَفَه بالعلم لأنَّها الصفة التي يختصُّ بها الإنسان الكامل لا الصورةُ الجميلة والقوةُ ونحوهما، وهذا عند غير الأكثرين من أهل هذا الزمان، فإنَّ العلم عندهم لاسيما العلم الشرعي رذيلةٌ لا تعادلُها رذيلة، والجهلُ فضيلة لا توازنها فضيلة. وفي صيغة المبالغة مع حذف المعمول ما لا يخفَى مما يوجب السرور.

وعن الحسن: «عليم»: نبي.

ووقعَت البشارةُ بعد التأنيس، وفي ذلك إشارةٌ إلى أنَّ دَرْءَ المفسدة أهمُّ من جَلْب المصلحة.

وذكر بعضُهم أنَّ علمه عليه السلام بأنَّهم ملائكة من حيث بشَّروه بغيب.

---

(١) تفسير الطبري ٢١/ ٥٢٧، وعزاه السيوطي في الدر المنثور ٦/ ١١٤ إلى عبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم.

﴿فَأَقْبَلَتِ امْرَأَتُهُ﴾ سارة لمَّا سمعَت بشارتَهم إلى بيتها، وكانت في زاوية تنظر إليهم، وفي «التفسير الكبير»: أنَّها كانت في خدمتهم، فلمَّا تكلَّموا مع زوجها بولادتها استحْيَتْ وأعرضَت عنهم، فذكر الله تعالى ذلك بلفظ الإقبال على الأهل دون الإدبار عن الملائكة[1]. وهو إنْ صحَّ مثلُه عن نَقْل وأَثَر لا يأباه الخطابُ الآتي؛ لأنَّه يقتضي الإقبال دون الإدبار، إذ يكفي لصحته أنْ يكونَ بمسْمَع منها وإنْ كانت مدبرةً، نعم في الكلام عليه استعارةٌ ضِدِّية، ولا قرينةَ هاهنا تُصحِّحُها.

وقيل: «أقبلَت» بمعنى أخذَت، كما تقول: أَخذَ يشتُمني.

﴿فِي صَرَّةٍ﴾ في صيحة من الصَّرير قاله ابن عباس، وقال قتادة وعكرمة: صَرَّتُها رَنَّتها. وقيل: قولها: أوَّه، وقيل: يا ويلتي.

وقيل: الصَّرَّة الجماعةُ المنضَمُّ بعضُهم إلى بعض كأنَّهم صُرُّوا، أي: جُمعوا في وعاء، وإلى هذا ذهب ابن بحر، قال: أي: أقبلَت في صَرَّة من نسوة تبادَرْن نظراً إلى الملائكة عليهم السلام.

والجارُّ والمجرورُ في موضع الحال، أو المفعول به إنْ فُسِّر «أقبلت» بـ: أَخذَتْ، قيل: إنَّ «في» عليه زائدة كما في قوله:

يجرحْ في عراقيبها نَصْلي[2]

والتقدير: أخذَت صيحةً. وقيل: بل الجارُّ والمجرور في موضع الخبر؛ لأنَّ الفعل حينئذٍ من أفعال المقاربة.

﴿فَصَكَّتْ وَجْهَهَا﴾ قال مجاهد: ضَرَبت بيدها على جَبْهتها وقالت: يا وَيْلتاه.

وقيل: إنَّها وجدَت حرارةَ الدم فلطمَت وجهها من الحياء.

وقيل: إنَّها لطمَتْه تعجُّباً؛ وهو فعل النساء إذا تعجَّبن من شيء.

---

(١) مفاتيح الغيب (التفسير الكبير) ٢٨/ ٢١٤.

(٢) جزء من بيت لذي الرمة، وهو في ديوانه ١/ ١٥٦، وتمامه:

وإنْ تَعتَذرْ بالمَحْل من ذي ضُروعها ... على الضيف يَجرَحْ في عراقيبها نصلي

﴿وَقَالَتْ عَجُوزٌ﴾ أي: أنا عجوز ﴿عَقِيمٌ ﴿٢٩﴾﴾ عاقرٌ فكيف ألدُ؟! وعَقِيْم فَعِيْل قيل: بمعنى فاعل أو مفعول، وأصلُ معنى العُقْم اليَبْسُ.

﴿قَالُواْ كَذَٰلِكِ﴾ أي: مثلَ ذلك القول الكريم الذي أَخْبَرْنا به ﴿قَالَ رَبُّكِ﴾ وإنما نحن مُعبِّرون نُخبرك به عنه عز وجل، لا أنَّا نقولُه من تلقاء أنفسنا، ورُوي أنَّ جبريلَ عليه السلام قال لها: انظري إلى سَقْف بيتك. فنَظَرت، فإذا جُذوعُه مُورِقةٌ مثمرةٌ.

﴿إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْحَكِيمُ ٱلْعَلِيمُ﴾ فيكون قولُه عز وجل حقّاً، وفعلُه سبحانه متقناً لا محالة، وهذه المفاوضة لم تكن مع سارة فقط بل كانت مع إبراهيم أيضاً حسبما تقدَّم في سورة الحِجْر[1]، وإنما لم يذكر هاهنا اكتفاءً بما ذكر هناك، كما أنَّه لم يذكر هناك سارة اكتفاءً بما ذكر هاهنا وفي سورة هود[2].

﴿قَالَ﴾ أي: إبراهيم عليه السلام لمَّا عَلم أنَّهم ملائكةٌ أُرسلوا لأَمْرٍ ﴿فَمَا خَطْبُكُمْ﴾ أي: شأنكم الخطير الذي لأجله أُرسلتُم سوى البشارة ﴿أَيُّهَا ٱلْمُرْسَلُونَ﴾.

﴿قَالُوٓاْ إِنَّآ أُرْسِلْنَآ إِلَىٰ قَوْمٍ مُّجْرِمِينَ ﴿٣٢﴾﴾ يعنون قومَ لوطٍ عليه السلام ﴿لِنُرْسِلَ عَلَيْهِمْ﴾ أي: بعد قَلْب قراهم عاليها سافلها حسبما فُصِّل في سائر السُّوَر الكريمة[3] ﴿حِجَارَةً مِّن طِينٍ﴾ أي: طين مُتحجِّر وهو السِّجيلُ؛ وفي تقييد كونها من طين دفعُ[4] توهُّم كونها بَرَداً، فإنَّ بعض الناس يُسمِّي البَرَدَ حجارةً.

﴿مُّسَوَّمَةً﴾ مُعلَّمةً، من السُّومة وهي العَلَامة، على كلٍّ واحدة منها اسمُ مَن يَهلِكُ بها؛ وقيل: أعلمت بأنَّها من حجارة العذاب، وقيل: بعلامةٍ تدلُّ على أنَّها ليست من حجارة الدنيا.

وقيل: «مسومةً»: مرسلَةً، من أَسَمْتُ الإبلَ في المرعَى، ومنه قوله تعالى: ﴿وَمِنْهُ شَجَرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ﴾ [النحل: ١٠].

---

(١) عند الآية (٥٢).
(٢) عند الآية (٦٩).
(٣) كما في سورة هود آية (٦٩)، وسورة الحجر آية (٥٢).
(٤) في (م): رفع.

﴿عِندَ رَبِّكَ﴾ أي: في محلِّ ظهورِ قدرته سبحانه وعظمته عز وجل، والمرادُ: أنَّها معلَّمةٌ في أول خَلْقها، وقيل: المعنى: إنَّها في علم الله تعالى معدَّةٌ ﴿لِلْمُسْرِفِينَ﴾ المجاوزين الحدَّ في الفجور، و«أل» عند الإمام للعهد، أي: لهؤلاء المسرفين[(١)]، ووضع الظاهر موضع الضمير ذمّاً لهم بالإسراف بعد ذمِّهم بالإجرام، وإشارةً إلى علَّة الحكم.

وقوله تعالى: ﴿فَأَخْرَجْنَا﴾ إلى آخره حكايةٌ من جهته تعالى لِمَا جَرَى على قوم لوطٍ عليه السلام بطريق الإجمال بعد حكاية ما جَرَى بين الملائكة وبين إبراهيم عليهم السلام من الكلام، والفاء فصيحةٌ مُفصِحَةٌ عن جُمَل قد حُذفَت ثقةً بذكرها في موضع آخرَ، كأنَّه قيل: فقاموا منه، وجاؤوا لوطاً، فجرَى بينهم وبينه ما جرى، فباشروا ما أُمِرُوا به، فأخرَجْنا بقولنا: ﴿فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ﴾ [الحجر: ٦٥] إلخ ﴿مَن كَانَ فِيهَا﴾ أي: في قُرَى قوم لوطٍ، وإضمارُها بغير ذكر لشهرتها. ﴿مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ ممن آمن بلوط عليه السلام ﴿فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ﴾ أي: غير أهلِ بيت للبيان بقوله تعالى: ﴿مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ فالكلامُ بتقدير مضافٍ، وجوِّز أنْ يُراد بالبيت نفسِه الجماعةُ مجازاً، والمراد بهم - كما أخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم - عن مجاهد: لوطٌ وابنتاه. وأخرج ابن أبي حاتم عن سعيد بن جبير أنَّه قال: كانوا ثلاثةَ عشر[(٢)].

واستُدِلَّ بالآية على اتِّحاد الإيمان والإسلام للاستثناء المعنوي، فإنَّ المعنى: فأخرجنا مَن كان فيها من المؤمنين فلم يكن المخرَجُ إلا أهلَ بيتٍ واحد. وإلا لم يَستقم الكلامُ. وأنت تعلم أنَّ هذا يدلُّ على أنَّهما صادقان على الأمر الواحد، لا ينفكُّ أحدُهما عن الآخر كالناطق والإنسان، أما على الاتِّحاد في المفهوم - وهو المختلَفُ فيه عند أهل الأصولِ والحديث - فلا، فالاستدلال بها على اتحادهما فيه ضعيفٌ، نعم تدلُّ على أنَّهما صِفَتَا مَدْحٍ من أَوجُهٍ عديدة: استحقاق الإخراج، واختلاف الوصفَين، وجعلُ كلٍّ مستقلًّا بأنْ يجعل سبب النجاة، وما في قوله

---

(١) مفاتيح الغيب ٢٨/ ٢١٨.
(٢) الخبران في الدر المنثور ٦/ ١١٥.

تعالى: (مَن كَانَ) أولاً و(غَيْرَ بَيْتٍ) ثانياً من الدلالة على المبالغة، فإنَّ صاحبهما محفوظٌ مَن كان، وأين كان إلى غير ذلك.

ومعنى الوِجْدان منسوباً إليه تعالى: العلمُ على ما قاله الراغب[1]، وذهب بعضُ الأجلَّة إلى أنَّه لا يقال: ما وجدتُ كذا، إلا بعد الفحص والتفتيش، وجُعِلَ عليه معنى الآية: فأخرج ملائكتُنا مَن كان فيها من المؤمنين، فما وجد ملائكتُنا فيها غيرَ بيتٍ من المسلمين. أو في الكلام ضربٌ آخرُ من المجاز فلا تغفل.

﴿وَتَرَكْنَا فِيهَآ﴾ أي: في القرى ﴿ءَايَةً﴾ علامةً دالَّة على ما أصابهم من العذاب، قال ابن جريج: هي أحجارٌ كثيرةٌ منضودَةٌ.

وقيل: تلك الأحجار التي أُهلِكُوا بها.

وقيل: ماء مُنتنٌ؛ قال الشهاب: فإنَّه بحيرة طَبرية[2].

وجوَّز أبو حيان كونَ ضمير «فيها» عائداً على الإهلاكة التي أُهلِكُوها، فإنَّها مِن أعاجيب الإهلاك، بجعل أعالي القرية أسافل، وإمطارِ الحجارة[3]. والظاهر هو الأول.

﴿لِلَّذِينَ يَخَافُونَ ٱلْعَذَابَ ٱلْأَلِيمَ﴾ أي: مَن شأنُهم أنْ يخافوه لسلامة فِطْرتهم ورِقَّة قلوبهم، دون مَن عداهم من ذوي القلوب القاسية، فإنَّهم لا يعتَدُّون بها ولا يعدُّونها آية.

﴿وَفِى مُوسَىٰٓ﴾ عطف على «وتَركنا فيها» بتقدير عاملٍ له، أي: وجعلنا في موسى، والجملةُ معطوفةٌ على الجملة، أو هو عطفٌ على «فيها» بتغليب معنى عاملِ الآية، أو سلوكِ طريقِ المشاكلة في عطفه، على الأوجُهِ التي ذكرها النحاة في نحو:

علفتُها تِبناً وماءً باردا[4]

(١) في مفردات ألفاظ القرآن (وجد).
(٢) حاشية الشهاب ٨/٩٨.
(٣) البحر المحيط ٨/١٤٠.
(٤) سلف ٥/٢٩١ و٦/٣٢٥، وغيرها.

لأنه[1] لا يصحُّ تسليطُ الترك بمعنى الإبقاء على قوله سبحانه: ﴿وَفِي مُوسَىٰٓ﴾ فقول أبي حيان: لا حاجةَ إلى إضمار «تركنا»[2] لأنَّه قد أمكنَ [أن يكون] العاملُ في المجرور «تركنا» الأول[3]، فيه بحثٌ.

وقيل: «في موسى» خبرٌ لمبتدأ محذوفٍ، أي: وفي موسى آيةٌ.

وجوَّز ابنُ عطية وغيرُه أنْ يكونَ معطوفاً على قوله تعالى: ﴿وَفِي ٱلْأَرْضِ﴾[4] وما بينهما اعتراضٌ لتسليته عليه الصلاة والسلام على ما مرَّ.

وتعقَّبه في «البحر» بأنَّه بعيدٌ جدّاً، يُنزَّه القرآنُ الكريم عن مثله[5].

﴿إِذْ أَرْسَلْنَٰهُ﴾ قيل: بدلٌ من «موسى». وقيل: هو منصوبٌ بـ «آية». وقيل: بمحذوف، أي: كائنة وقتَ إرسالنا. وقيل: بـ «تركنا».

﴿إِلَىٰ فِرْعَوْنَ بِسُلْطَٰنٍ مُّبِينٍ ﴿٣٨﴾﴾ هو ما ظهر على يدَيه من المعجزات الباهرةِ، والسلطانُ يُطلَقُ على ذلك مع شموله للواحد والمتعدِّد؛ لأنَّه في الأصل مصدر.

﴿فَتَوَلَّىٰ بِرُكْنِهِۦ﴾ فأعرض عن الإيمان بموسى عليه السلام، على أنَّ رُكنَه جانبُ بَدَنِهِ وعِطْفِهِ، والتولِّي به كنايةٌ عن الإعراض، والباءُ للتعدية؛ لأنَّ معناه ثَنَى عِطْفَه، أو للملابسة.

وقال قتادة: تولَّى بقومه، على أنَّ الركنَ بمعنى القوم؛ لأنَّه يَرْكَنُ إليهم ويتقوَّى بهم، والباء للمصاحبة أو الملابسة، وكونُها للسببية غيرُ وجيه.

وقيل: تولَّى بقوته وسلطانه، والركن يُستعارُ للقوَّة كما قال الراغب[6].

---

(١) قوله: لأنه، ليس في (م).

(٢) كذا في الأصل و(م) ومطبوع البحر، والصواب «جعلنا» كما في الدر المنثور ١٠/ ٥٤ نقلاً عن أبي حيان.

(٣) البحر المحيط ٨/ ١٤٠، وما سلف بين حاصرتين منه.

(٤) المحرر الوجيز ٥/ ١٧٩.

(٥) البحر المحيط ٨/ ١٤٠. وقال السمين في الدر ١٠/ ٥٣: ووجْهُ استبعاده له بُعْدُ ما بينهما، وقد فعل أهل العلم هذا في أكثر من ذلك.

(٦) في مفردات ألفاظ القرآن (ركن).

وقرىء: «بِرُكُنِهِ» بضم الكاف[1] إتْباعاً للراء.

﴿وَقَالَ سَٰحِرٌ﴾ أي: هو ساحر ﴿أَوْ مَجْنُونٌ﴾ كأنَّ اللعينَ جعَل ما ظهر على يدَيه عليه السلام من الخوارق العجيبةِ منسوبةً إلى الجنِّ، وتردَّد في أنَّه حصل باختياره فيكون سحراً، أو بغير اختياره فيكونُ جنوناً، وهذا مبنيٌّ على زعمه الفاسد، وإلا فالسحرُ ليس من الجنِّ كما بُيِّن في محله[2]، ف«أو» للشكِّ، وقيل: للإبهام، وقال أبو عبيدة: هي بمعنى الواو[3]؛ لأنَّ اللعينَ قال الأمرَين قال: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَسَٰحِرٌ عَلِيمٌ﴾ [الأعراف:١٠٩] وقال: ﴿إِنَّ رَسُولَكُمُ ٱلَّذِىٓ أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ﴾ [الشعراء:٢٧] وأنت تعلم أنَّ اللعين يتلوَّنُ تلون الحرباء، فلا ضرورةَ تدعو إلى جعلها بمعنى الواو.

﴿فَأَخَذْنَٰهُ وَجُنُودَهُۥ فَنَبَذْنَٰهُمْ﴾ طرحناهم غيرَ معتدِّين بهم ﴿فِى ٱلْيَمِّ﴾ في البحر، والمراد: فأغرقناهم فيه، وفي الكلام من الدلالة على غاية عِظَمِ شأنِ القدرة الربانية ونهايةِ قَمْأة فرعون وقومِهِ ما لا يخفى.

﴿وَهُوَ مُلِيمٌ﴾ أي: آتٍ بما يُلامُ عليه من الكفر والطغيان، فالإفعال هنا للإتيان بما يقتضي معنى ثلاثيِّه، كأغربَ: إذا أتى أمراً غريباً. وقيل: الصيغةُ للنسب، أو الإسنادُ للسبب، وهو كما ترى.

وكون الملام عليه هنا الكفرَ والطغيان هو الذي يقتضيه حالُ فرعون، وهو مما يختلفُ باعتبار مَن وُصِفَ به، فلا يُتَوَهَّم أنَّه كيف وُصِفَ اللعين بما وُصِفَ به ذو النون عليه السلام؟

﴿وَفِى عَادٍ إِذْ أَرْسَلْنَا﴾ على طِرْز ما تقدَّم ﴿عَلَيْهِمُ ٱلرِّيحَ ٱلْعَقِيمَ﴾ الشديد التي لا تُلقح شيئاً كما أخرجه جماعة عن ابن عباس وصححه الحاكم، وفي لفظ: هي ريحٌ لا بركةَ فيها ولا منفعةَ ولا ينزلُ منها غيثٌ ولا يُلقح بها شجر[4]. كأنَّه شبَّه عدمَ

---

(١) الكشاف ٤/ ١٩.
(٢) ينظر ما سلف عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ كَفَرُوا۟ يُعَلِّمُونَ ٱلنَّاسَ ٱلسِّحْرَ﴾ [البقرة: ١٠٢].
(٣) مجاز القرآن ٢/ ٢٢٧.
(٤) المستدرك ٢/ ٤٦٧، واللفظ لأبي الشيخ في العظمة (٨٥٨)، وأخرجه الطبري ٢١/ ٥٣٧.

تضمُّن المنفعةِ بعُقْم المرأة، ففعيل بمعنى فاعل من اللازم، وكونُ هذا المعنى لا يصحُّ هنا مكابرةٌ.

وقال بعضُهم وهو حسن: سُمِّيَتْ عَقيماً لأنَّها أهلكتهم وقطعَت دابرَهم، على أنَّ هناك استعارةً تبعيةً، شبَّه إهلاكَهم وقطْعَ دابِرهم بعُقم النساء وعدمِ حَمْلهنَّ لِمَا فيه من إذهاب النسل، ثم أَطلَق المشبَّه به على المشبَّه واشتقَّ منه العقيمَ، وفَعِيْل قيل: بمعنى فاعل أو مفعول.

وهذه الريحُ كانت الدَّبورَ؛ لِمَا صحَّ من قوله ﷺ: «نُصِرْتُ بالصَّبا، وأُهلِكَت عادٌ بالدَّبُور»[1].

وأخرج الفريابي وابن المنذر عن علي كرَّم الله تعالى وجهه: أنَّها النكباء[2]؟

وأخرج ابنُ جرير وجماعة عن ابن المسيب: أنَّها الجنوب[3].

وأخرج ابنُ المنذر عن مجاهد: أنَّها الصَّبا[4].

والمعوَّل عليه ما ذكرنا أولاً، ولعلَّ الخبر عن الأمير كرم الله تعالى وجهه غيرُ صحيح.

﴿مَا تَذَرُ مِن شَيْءٍ﴾ ما تَدَعُ شيئاً ﴿أَتَتْ عَلَيْهِ﴾ جَرَت عليه ﴿إِلَّا جَعَلَتْهُ كَالرَّمِيمِ﴾ الشيءِ البالي من عَظْمٍ أو نباتٍ أو غيرِ ذلك، من رَمَّ[5] الشيءُ: بَلِيَ، ويقال للبالي: رُمَام كغراب، وأَرَمَّ[6] أيضاً، لكن قال الراغب: يختصُّ الرِّمُّ بالفتات من الخشب والتبن، والرِّمَّة بالكسر تختصُّ بالعظم البالي، والرُّمَّة بالضم بالحبل البالي[7].

(١) أخرجه أحمد (٢٠١٣)، والبخاري (١٠٣٥)، ومسلم (٩٠٠) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.
(٢) في الدر المنثور ٦/ ١١٥.
(٣) تفسير الطبري ٢١/ ٥٣٨.
(٤) الدر المنثور ٦/ ١١٥.
(٥) في الأصل: أرم.
(٦) في الأصل: رمّ.
(٧) مفردات الراغب (رمّ).

وفسَّره السدي هنا بالتراب، وقتادة بالهشيم، وقُطرب بالرَّماد، وفسره ابن عيسى بالمنسَحق الذي لا يُرَمُّ، أي: لا يُصلَح، كأنَّه جعل الهمزةَ في أَرَمَّ للسلب.

والجملة بعد «إلا» حالية، والشيءُ هنا عامٌّ مخصوصٌ، أي: مِن شيءٍ أراد الله تعالى تدميرَه وإهلاكه، من ناسٍ أو ديارٍ أو شجر أو غير ذلك. روي أنَّ الريح كانت تمرُّ بالناس فيهم الرجل من عادٍ فتنتزعه من بينهم وتُهلِكه.

﴿وَفِي ثَمُودَ إِذْ قِيلَ لَهُمْ تَمَتَّعُوا حَتَّىٰ حِينٍ ﴿٤٣﴾﴾ أخرج البيهقي في «سننه» عن قتادة: أنَّه ثلاثةُ أيام[1]. وإليه ذهب الفراء وجماعة[2]، قال: تفسيره قوله تعالى: ﴿تَمَتَّعُوا فِي دَارِكُمْ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ﴾ [هود: ٦٥].

واستُشكل بأنَّ هذا التمتُّع مؤخَّرٌ عن العُتُوِّ؛ لقوله تعالى: ﴿فَعَقَرُوهَا فَقَالَ تَمَتَّعُوا﴾ [هود: ٦٥] إلخ، وقولُه تعالى: ﴿فَعَتَوْا عَنْ أَمْرِ رَبِّهِمْ﴾ يدلُّ على أنَّ العتوَّ مؤخَّرٌ.

وأُجيبَ بأنَّ هذا مرتَّبٌ على تمام القصة، كأنَّه قيل: وجعلنا في زمان قولنا ذلك لثمودَ آيةً، أو: وفي زمان قولنا ذلك لثمودَ آيةٌ، ثم أَخذَ في بيان كونِه آيةً فقيل: «فعَتَوا عن أَمْرِ ربِّهم» أي: فاستكبروا عن الامتثال به إلى الآخر، فالفاء للتفصيل، قال في «الكشف»: وهو الظاهرُ من هذا المساق، وكذلك قوله تعالى: (فَتَوَلَّىٰ بِرُكْنِهِ) مرتَّبٌ على القصة زمان إرسالِ موسى عليه السلام بالسلطان، وإنْ كان هناك لا مانعَ من الترتُّب على الإرسال، وذلك لأنَّه جيء بالظرف مجيءَ الفضلة حيث جَعَل فيه الآيةَ، والقصةُ مِن تولِّيهم إلى هلاكهم. انتهى.

وقال الحسن: هذا - أي: القولُ لهم: «تمتَّعوا حتى حين» - كان حين بعث إليهم صالح؛ أُمروا بالإيمان بما جاء به، والتمتُّعِ إلى أنْ تأتي آجالهم، ثم عتوا بعد ذلك.

---

(١) السنن الكبرى ١٠/ ٦٢.
(٢) معاني القرآن للفراء ٣/ ٨٨، وذهب إليه أيضاً القرطبي في تفسيره ١٩/ ٥٠١.

قال في «البحر»: ولذلك جاء العطفُ بالفاء المقتضية تأخُّرَ العتوِّ عما أُمروا به، فهو مطابقٌ لفظاً ووجوداً[١].

واختاره الإمام فقال: قال بعض المفسرين: المرادُ بالحين الأيامُ الثلاثةُ التي أُمهِلُوها بعد عَقْر الناقةِ، وهو ضعيفٌ؛ لأنَّ ترتبَ «فعتوا» بالفاء دليلٌ على أنَّ العتوَّ كان بعد القول المذكور، فالظاهرُ أنَّه ما قدَّرَ الله تعالى من الآجال فما مِن أحدٍ إلا وهو مُمْهَلٌ مدَّةَ الأجل، كأنَّه يقول له: تمتَّع إلى آخر أجلك، فإنْ أحسنتَ فقد حَصَل لك التمتُّع في الدارَين، وإلا فما لك في الآخرة من نصيب[٢]. انتهى، وما تقدَّم أبعدُ مغزًى.

﴿فَأَخَذَتْهُمُ الصَّعِقَةُ﴾ أي: أهلكتهم، روي أنَّ صالحاً عليه السلام وَعَدهم الهلاك بعد ثلاثة أيام، وقال لهم: تُصبحُ وجوهُكم غداً مُصفرَّةً، وبعد غدٍ مُحمرَّةً، واليومَ الثالثَ مُسودَّةً، ثم يُصبِّحكم العذابُ. ولمَّا رأوا الآيات التي بيَّنها عليه السلام عَمَدوا إلى قتله فنجَّاه الله تعالى، فذهب إلى أرض فلسطين، ولمَّا كان ضحوةَ اليوم الرابع تحنَّطوا وتكفَّنوا بالأنطاع، فأتتهم الصاعقةُ وهي نارٌ من السماء ـ وقيل: صيحةٌ منها ـ فهلَكوا.

وقرأ عمر وعثمان رضي الله عنهما والكسائي: «الصعقة»[٣]، وهي المرَّةُ من الصَّعْق بمعنى الصاعقة أيضاً، أو الصيحة.

﴿وَهُمْ يَنظُرُونَ﴾ إليها ويُعاينونها، ويحتاج إلى تنزيل المسموع منزلةَ المُبصَر على القول بأنَّ الصاعقة الصيحةُ، وأنَّ المراد: ينظرون إليها.

وقال مجاهد: «ينظرون» بمعنى ينتظرون، أي: وهم ينتظرون الأخذَ والعذاب في تلك الأيام الثلاثة التي رأَوا فيها علاماته، وانتظارُ العذاب أشدُّ من العذاب.

---

(١) البحر المحيط ٨/ ١٤١، وعنه نقل المصنف قول الحسن.

(٢) مفاتيح الغيب ٢٨/ ٢٢٣-٢٢٤.

(٣) قراءة الكسائي في التيسير ص ٢٠٣، والنشر ٢/ ٣٧٧، وقراءة عمر وعثمان رضي الله عنهما في معاني القرآن للفراء ٣/ ٨٨، وإعراب القرآن للنحاس ٤/ ٢٤٧، وتفسير الطبري ٢١/ ٥٤٢، والمحرر الوجيز ٥/ ١٨٠، والبحر المحيط ٨/ ١٤١.

﴿فَمَا ٱسْتَطَٰعُوا۟ مِن قِيَامٍ﴾ كقوله تعالى: ﴿فَأَصْبَحُوا۟ فِى دَارِهِمْ جَٰثِمِينَ﴾ [الأعراف:٧٨] وقيل: هو من قولهم: ما يقومُ فلانٌ بكذا، إذا عَجَز عن دَفْعه، وروي ذلك عن قتادة، فهو معنًى مجازيٌّ، أو كنايةٌ شاعت حتى التحقَت بالحقيقة ﴿وَمَا كَانُوا۟ مُنتَصِرِينَ﴾ بغيرهم كما لم يتمنَّعوا بأنفسهم.

﴿وَقَوْمَ نُوحٍ﴾ أي: وأهلكنا قومَ، فإنَّ ما قبله يدلُّ عليه، أو: واذكر، وقيل: عطف على الضمير في «فأخذَتْهم»، وقيل: في «فنبذناهم» لأنَّ معنى كلٍّ فأهلكناهم، وهو كما ترى.

وجوِّز أنْ يكونَ عطفاً على محلِّ «وفي عادٍ» أو «وفي ثمود» وأُيِّدَ بقراءة عبد الله وأبي عمرو وحمزة والكسائي: «وقومٍ» بالجرِّ[١].

وقرأ عبدُ الوارث ومحبوب والأصمعيُّ عن أبي عمرو وأبو السمال وابن مقسم: «وقومُ» بالرفع[٢]، والظاهرُ أنَّه على الابتداء، والخبرُ محذوفٌ، أي: أهلكناهم.

﴿مِّن قَبْلُ﴾ أي: من قبل هؤلاء المهلَكين.

﴿إِنَّهُمْ كَانُوا۟ قَوْمًا فَٰسِقِينَ﴾ خارجين عن الحدود فيما كانوا فيه من الكفر والمعاصي.

﴿وَٱلسَّمَآءَ﴾ أي: وبنينا السماء ﴿بَنَيْنَٰهَا بِأَيْي۟دٍ﴾ أي: بقوةٍ، قاله ابن عباس ومجاهد وقتادة، ومثله الآد[٣]، وليس جمع «يد» وجوَّزه الإمام[٤]، وإنْ صحَّت التورية به.

---

(١) قراءة أبي عمرو وحمزة والكسائي في التيسير ص ٢٠٣، والنشر ٢/٣٧٧، وهي قراءة خلف من العشرة، وقراءة عبد الله هي: «وفي قوم» كما في معاني القرآن للفراء ٣/٨٨، والكشاف ٤/١٩، والبحر ٨/١٤١، والدر المصون ١٠/٥٧.

(٢) البحر المحيط ٨/١٤١.

(٣) الآدُ: الصلب والقوة. القاموس (آد).

(٤) في مفاتيح الغيب ٢٨/٢٢٦-٢٢٧.

﴿وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ﴾ أي: لقادرون، من الوُسْع بمعنى الطاقة، فالجملةُ تذييلٌ إثباتاً لسعَة قُدرته عز وجل كلَّ شيءٍ فضلاً عن السماء، وفيه رمزٌ إلى التعريض الذي في قوله تعالى: ﴿وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ﴾ [ق:٣٨].

وعن الحسن: «لموسعون» الرزق بالمطر. وكأنَّه أَخذَه مِن أنَّ المساقَ مساقُ الامتنان بذلك على العباد لا إظهارُ القدرة، فكأنَّه أُشيرَ في قوله تعالى: (وَٱلسَّمَآءَ بَنَيْنَٰهَا بِأَيْيْدٍ) إلى ما تقدَّم من قوله سبحانه: (وَفِي ٱلسَّمَآءِ رِزْقُكُمْ) على بعض الأقوال، فناسب أنْ يُتمَّمَ بقوله تعالى: (وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ) مبالغةً في المنِّ، ولا يحتاج أنْ يفسر «الأيد» بالإنعام على هذا القول؛ لأنَّه يتمُّ المقصود دونه، واليدُ بمعنى النعمة لا الإنعام.

وقيل: أي: لموسعوها بحيث إنَّ الأرض وما يحيطُ بها من الماء والهواء بالنسبة إليها كحلقة في فلاة.

وقيل: أي: لجاعلون بينها وبين الأرض سِعةً، والمرادُ السعةُ المكانية، وفيه على القولَين تتميمٌ أيضاً.

﴿وَٱلْأَرْضَ﴾ أي: وفرشنا الأرض ﴿فَرَشْنَٰهَا﴾ أي: مهدناها وبسطناها لتستقرُّوا عليها، ولا يُنافي ذلك شبهها للكرة على ما يزعمُهُ فلاسفة العصر.

﴿فَنِعْمَ ٱلْمَٰهِدُونَ﴾ أي: نحن، وقرأ أبو السمال ومجاهد وابن مقسم برفع «السماء» ورفع «الأرض»[1] على أنَّهما مبتدآن وما بعدهما خبرٌ لهما.

﴿وَمِن كُلِّ شَيْءٍ﴾ أي: من كلِّ جنسٍ من الحيوان ﴿خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ﴾ نوعَين ذكراً وأنثى، قاله ابن زيد وغيره. وقال مجاهد: هذا إشارةٌ إلى المتضادَّات والمتقابلات كالليل والنهار، والشقوة والسعادة، والهدى والضلال، والسماء والأرض، والسواد والبياض، والصحة والمرض، إلى غير ذلك، ورجَّحه الطبريُّ بأنَّه أدلُّ على القدرة[2].

---

(١) البحر المحيط ٨/ ١٤٢.

(٢) تفسير الطبري ٢١/٥٤٨.

وقيل: أُريدَ بالجنس المنطقي، وأقلُّ ما يكون تحتَه نوعان، فخلَقَ سبحانه من الجوهرَ مثلاً الماديَّ والمجرَّد، ومن الماديِّ الناميَ والجامد، ومن النامي المدْرِك والنبات، ومن المدرك الصامت والناطق، وهو كما تَرَى.

﴿لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ أي: فَعَلْنا ذلك كلَّه كي تتذكَّروا فتعرِفُوا أنَّه عز وجل الربُّ القادرُ الذي لا يُعجِزُه شيءٌ، فتعملوا بمقتضاه ولا تعبدوا ما سواه.

وقيل: خَلَقْنا ذلك كي تتذكروا فتعلموا أنَّ التعدُّد من خواصِّ الممكِنَات وأنَّ الواجبَ بالذات سبحانه لا يقبلُ التعدُّد والانقسام.

وقيل: المرادُ التذكُّر بجميع ما ذُكِرَ لأمرِ الحشر والنشر؛ لأنَّ مَن قدر على إيجاد ذلك فهو قادرٌ على إعادة الأموات يوم القيامة. وله وجهٌ.

وقرأ أُبيٌّ: «تتذكرون» بتاءين وتخفيف الذال[1].

﴿فَفِرُّوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ﴾ تفريعٌ على قوله سبحانه: (لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ) وهو تمثيلٌ للاعتصام به سبحانه وتعالى وبتوحيده عز وجل، والمعنى: قل يا محمد: ففِرُّوا إلى الله لمكانِ ﴿إِنِّي لَكُم مِّنْهُ﴾ أي: من عقابه تعالى المعدِّ لمن لم يَفِرَّ إليه سبحانه ولم يُوحِّده ﴿نَذِيرٌ مُّبِينٌ﴾ بيِّن كونَه مُنذِراً من الله سبحانه بالمعجزات، أو «مبين» ما يجبُ أنْ يُحذر عنه.

﴿وَلَا تَجْعَلُواْ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ﴾ عطف على الأمر، وهو نهيٌ عن الإشراك صريحاً على نحو: وحِّدُوه ولا تشركوا. ومن الأذكار المأثورة: «لا إله إلا الله وحده لا شريك له»[2].

وكرَّر قوله تعالى: ﴿إِنِّي لَكُم مِّنْهُ نَذِيرٌ مُّبِينٌ﴾ لاتِّصال الأولِ بالأمر واتصال هذا بالنهي، والغرضُ من كلٍّ ذلك الحثُّ على التوحيد والمبالغةُ في النصيحة.

---

(١) المحرر الوجيز ٥/ ١٨١، والبحر المحيط ٨/ ١٤٢.

(٢) أخرجه أحمد (١٨١٩٢)، والبخاري (٨٤٤)، ومسلم (٥٩٣) من حديث المغيرة بن شعبة ﷺ، وأخرجه أحمد (٢٢٦٧٣)، والبخاري (١١٥٤) من حديث عبادة بن الصامت ﷺ.

وقيل: إنَّ المراد بقوله تعالى: ﴿فَفِرُّوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ﴾ الأمرُ بالإيمان وملازمة الطاعة، وذَكَر «ولا تجعلوا» إلخ إفراداً لأعظم ما يجبُ أنْ يفرَّ منه، و«إنِّي لكم» إلخ الأول مرتَّبٌ على ترك الإيمان والطاعة، والثاني على الإشراك، فهما متغايران لتغاير ما ترتَّب كلٌّ منهما عليه ووقع تعليلاً له. ولا يخلو عن كَدَر.

وقال الزمخشري في الآية: فِرُّوا إلى طاعته وثوابه من معصيته وعقابه، ووحِّدُوا ولا تشركوا به، وكرّر «إنِّي لكم» إلخ عند الأمر بالطاعة والنهي عن الشرك، ليُعلَمَ أنَّ الإيمان لا ينفعُ إلا مع العمل، كما أنَّ العمل لا ينفعُ إلا مع الإيمان وأنَّه لا يفوزُ عند الله تعالى إلا الجامع بينهما[1]. انتهى.

وفيه أنَّه لا دلالة في الآية على ذلك بوجهٍ، ثم تفسيرُ الفرار إلى الله بما فسَّره أيضاً لينطبقَ على العمل وحده غيرُ مسلَّمٍ، على أنَّه لو سُلِّم الإنذار بترك العملِ فمن أين يلزمُ عدمُ النفع، وأهل السنَّة لا يُنازعون في وقوع الإنذار بارتكاب المعصية، فالمنساقُ إلى الذِّهن على تقدير كونِ المرادِ بالفرار إلى الله تعالى العبادةَ أنَّه تعالى أمَر بها أولاً، وتوعَّد تاركها بالوعيد المعروفِ له في الشرع، وهو العذابُ دون خلود، ونهى جل شأنه ثانياً أنْ يُشرك بعبادته سبحانه غيرُه، وتوعَّد المشركَ بالوعيد المعروف له وهو الخلودُ، وعلى هذا يكون الوعيدان متغايرَين، وتكونُ الآية في تقديم الأمر على النهي فيها نظيرَ قوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ يَرْجُوا۟ لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَٰلِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدًۢا﴾ [الكهف:١١٠]، وقوله سبحانه: ﴿وَٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا۟ بِهِۦ شَيْـًٔا﴾ [النساء:٣٦] وأين هذا مما ذكره الزمخشريُّ، عامله الله تعالى بعدله؟

﴿كَذَٰلِكَ﴾ أي: الأمرُ مثلُ ذلك، تقريرٌ وتوكيدٌ على ما مرَّ غير مرَّة، ومِن فصل الخطاب، لأنَّه لمَّا أراد سبحانه أنْ يستأنفَ قصةَ قولهم المختلفِ في الرسول ﷺ بعد أنْ تقدَّمت عموماً أو خصوصاً في قوله تعالى: (إِنَّكُمْ لَفِى قَوْلٍ مُّخْتَلِفٍ) وكان قد توسَّط ما توسط، قال سبحانه: الأمر كذلك، أي: مثل ما يُذكَر ويأتيك خبرُه،

(١) الكشاف ٤/ ٢٠.

إشارةً إلى الكلام الذي يتلوه، أعني: قوله عز وجل: ﴿مَآ أَتَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِم﴾ إلى آخره، فهو تفسيرُ ما أجمل، وهو مرادُ مَن قال: الإشارةُ إلى تكذيبهم الرسولَ عليه الصلاة والسلام وتسميتهم إياه ـ وحاشاه ـ ساحراً ومجنوناً.

ويُعلَمُ مما ذُكِرَ أنَّ «كذلك» خبرُ مبتدأ محذوفٍ، ولا يجوز نصبُه بـ «أَتَى» على أنَّه صفةٌ لمصدره، والإشارةُ إلى الإتيان، أي: ما أَتَى الذين من قبلهم مِن رسولٍ إتياناً مثل إتيانهم إلا قالوا.. إلخ؛ لأنَّ ما بعد «ما» النافية لا يعمل فيما قبلها على المشهور، ولا بـ «أتى»[1] مقدَّراً على شريطة التفسير؛ لأن ما لا يعمل لا يفسِّر عاملاً في مثل ذلك كما صرَّح به النحاة.

وجَعْلُه معمولاً لـ «قالوا» والإشارةُ للقول، أي: إلا قالوا ساحر أو مجنون قولاً مثل ذلك القول، لا يجوز أيضاً على تعسُّفه؛ لمكان «ما».

وضميرُ «قبلَهم» لقريش، أي: ما أتى الذين من قبل قريش ﴿مِّن رَّسُولٍ﴾ أي: رسول من رُسُل الله تعالى ﴿إِلَّا قَالُواْ﴾ في حقِّه: ﴿سَاحِرٌ أَوۡ مَجۡنُونٌ﴾ خبرُ مبتدأ محذوفٍ، أي: هو ساحر، و«أو» قيل: مِن الحكاية، أي: إلا قالوا: ساحرٌ، أو: قالوا: مجنون، وهي لمنع الخُلوِّ، وليسَت من المحكي ليكونَ مقولَ كلٍّ مجموعُ «ساحر أو مجنون».

وفي «البحر»: هي للتفصيل، أي: قال بعضٌ: ساحر، وقال بعضٌ: مجنون، وقال بعضٌ: ساحرٌ ومجنون، فجمِعَ القائلون في الضمير ودلَّت «أو» على التفصيل[2]. انتهى، فلا تغفل.

واستشكلَت الآية بأنَّها تدلُّ على أنَّه ما من رسول إلا كُذِّب، مع أنَّ الرسل المقرِّرين شريعةَ مَن قبلَهم كـ: يوشع عليه السلام لم يكذَّبوا، وكذا آدم عليه السلام أُرسِل ولم يُكذَّب.

---

(١) في (م): يأتي، والمثبت من الأصل وحاشية الشهاب ٨/ ١٠٠.
(٢) البحر المحيط ٨/ ١٤٢.

وأجاب الإمام بقوله: لا نُسلِّم أنَّ المقرِّر رسولٌ، بل هو نبيٌّ على دين رسولٍ، ومَن كَذَّب رسولَه فهو يُكذِّبُه أيضاً[١].

وتُعقِّب بأنَّ الأخبار وكذا الآيات دالةٌ على أنَّ المقرِّرين رُسُلٌ، وأيضاً يبقَى الاستشكال بآدم عليه السلام، وقد اعترف هو بأنَّه أُرسل ولم يكذَّب.

وأجاب بعضٌ عن الاستشكال بالمقرِّرين: بأنَّ الآية إنَّما تدلُّ على أنَّ الرسل الذين أَتَوا مِن قبلهم كلّهم قد قيل في حقِّهم ما قيل، ولا يدخُل في عموم ذلك المقرِّرون؛ لأنَّ المتبادر من إتيان الرسول قوماً مجيئُه إياهم مع عدم تبليغِ غيرِه إياهم ما أَتَى به مَن قبلَه، وذلك لم يحصُل للمقرِّر شرعَ مَن قبلَه كما لا يخفى.

وعن الاستشكال بآدم عليه السلام: بأنَّ المراد: ما أَتَى الذين مِن قبلهم من الأمم الذين كانوا موجودين على نحو وجودِ هؤلاء رسولٌ إلا قالوا.. إلخ، وآدم عليه السلام لم يأتِ أمةً كذلك، إذ لم يكن حين أُرسل إلا زوجتُه حواء. ولعلَّه أَولَى مما قيل: إن المراد: مِن رسول من بني آدم، فلا يدخل هو عليه السلام في ذلك.

واستشكلت أيضاً بأنَّ «إلا قالوا» يدلُّ على أنَّهم كلّهم كُذِّبوا مع أنَّه ما مِن رسول إلا آمن به قومٌ.

وأجاب الإمام: بأنَّ إسناد القولِ إلى ضمير الجمع على إرادةِ الكثير بل الأكثر، وذُكر المكذِّب فقط لأنَّه الأوفقُ بغرض التسليةِ[٢].

وأَخذَ منه بعضُهم الجوابَ عن الاستشكال السابق فقال: الحكمُ باعتبار الغالب، لا أنَّ كلَّ أمةٍ من الأمم أتاها رسولٌ فكذبته لِيَرِدَ آدمُ والمقرِّرون حيث لم يكذَّبوا. وفيه ما فيه.

وحمل بعضُهم «الذين مِن قبلهم» على الكفار، ودفع به الاستشكالَين. وفيه ما لا يخفى.

---

(١) مفاتيح الغيب ٢٨/ ٢٣٠.

(٢) مفاتيح الغيب ٢٨/ ٢٣٠.

فتأمل جميع ذلك، ولا تظنَّ انحصارَ الجواب فيما سمعتَ، فأَمْعِنِ النظر والله تعالى الهادي لأحسن المسالك.

﴿أَتَوَاصَوْا بِهِۦ﴾ تعجيبٌ من إجماعهم على تلك الكلمة الشنيعة، أي: كأنَّ الأوَّلين والآخرين منهم أوصَى بعضُهم بعضاً بهذا القول، حتى قالوه جميعاً، وقيل: إنكارٌ للتواصي، أي: ما تواصَوا به.

﴿بَلْ هُمْ قَوْمٌ طَاغُونَ﴾ إضرابٌ عن أنَّ التواصي جامعُهم إلى أنَّ الجامعَ لهم على ذلك القولِ مشاركتُهم في الطغيان الحامل عليه.

﴿فَتَوَلَّ عَنْهُمْ﴾ فأعرِضْ عن جدالهم، فقد كَرَّرْتَ عليهم الدعوة، ولم تألُ جهداً في البيان، فأَبَوا إلا إباءً وعناداً ﴿فَمَآ أَنتَ بِمَلُومٍ﴾ على التولِّي بعد ما بذلْتَ المجهودَ وجاوزْتَ في الإبلاغ كلَّ حدٍّ معهود.

﴿وَذَكِّرْ﴾ دُمْ[1] على فعل التذكير والموعظة ولا تَدَعْ ذلك؛ فالأمرُ بالتذكير للدوام عليه، والفعلُ منزَّلٌ منزلَةَ اللازم. وجوِّز أنْ يكون المفعولُ محذوفاً، أي: فذكِّرهم، وحُذِف لظهور الأمر.

﴿فَإِنَّ ٱلذِّكْرَىٰ تَنفَعُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ أي: الذين قَدَّر الله تعالى إيمانَهم، أو المؤمنين بالفعل، فإنها تزيدُهم بصيرةً وقوةً في اليقين، وفي «البحر»[2]: يدلُّ ظاهرُ الآية على الموادعة، وهي منسوخةٌ بآية السيف.

وأخرج أبو داود في «ناسخه» وابن المنذر عن ابن عباس في قوله تعالى: (فَتَوَلَّ عَنْهُمْ) إلخ، قال: أَمَره الله تعالى أنْ يتولَّى عنهم ليعذِّبَهم وعَذَر محمداً ﷺ، ثم قال سبحانه: (وَذَكِّرْ) إلخ فنسختها[3].

وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم والبيهقي في «الشعب» والضياء في «المختارة» وجماعة من طريق مجاهد عن عليٍّ كرم الله تعالى وجهه قال: لمَّا نزلت: (فَتَوَلَّ عَنْهُمْ

(١) في (م): ادم.
(٢) ٨/ ١٤٣.
(٣) الدر المنثور ٦/ ١١٦.

﴿فَمَآ أَنتَ بِمَلُومٍ﴾ لم يبقَ منَّا أحدٌ إلا أيقنَ بالهلكة، إذ أُمر النبيُّ ﷺ أنْ يتولَّى عنَّا، فنزلت: ﴿وَذَكِّرْ فَإِنَّ ٱلذِّكْرَىٰ تَنفَعُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ فطابت أنفسُنا(1).

وعن قتادة: أنَّهم ظنُّوا أنَّ الوحيَ قد انقَطع، وأنَّ العذاب قد حضَر فأنزل الله تعالى: ﴿وَذَكِّرْ﴾ إلخ.

﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾﴾ استئنافٌ مؤكِّد للأمر، مقرِّرٌ لمضمون تعليله، فإنَّ خَلْقَهم لِمَا ذَكَر سبحانه وتعالى مما يدعوه ﷺ إلى تذكيرهم، ويُوجب عليهم التذكُّر والاتِّعاظ، ولعل تقديم الجنِّ في الذكر لتقدُّم خَلْقِهم على خَلْق الإنس في الوجود، والظاهرُ أنَّ المراد مَن يُقابَلون بهم وبالملائكة عليهم السلام، ولم يُذكَر هؤلاء قيل: لأنَّ الأمر فيهم مسلَّمٌ، أو لأنَّ الآيةَ سيقَت لبيان صَنيع المكذِّبين، حيث تركوا عبادةَ الله تعالى وقد خُلِقُوا لها؛ وهذا التركُ مما لا يكون فيهم، بل هم عبادٌ مكرمون لا يستكبرون عن عبادته عز وجل.

وقيل: لأنَّه ﷺ ليس مبعوثاً إليهم، فليس ذكرُهم في هذا الحكم مما يدعوه عليه الصلاة والسلام إلى تذكيرهم. وأنت تعلم أنَّ الأصحَّ عمومُ البعثة، فالأَولى ما قيل بدله، لاستغنائهم عن التذكير والموعظة.

وقيل: المرادُ بـ «الجنِّ» ما يتناولهم؛ لأنَّه من الاستتار، وهم مستترون عن الإنس. وقيل: لا يصحُّ ذكرهم في حيِّز الخلق؛ لأنَّهم كالأرواح من عالم الأمرِ المقابلِ لعالم الخلق، وقد أُشير إليهما بقوله تعالى: ﴿لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ﴾ [الأعراف: ٥٤]. وردَّ بقوله سبحانه: ﴿خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ﴾ [الأنعام: ١٠٢] و«له الخلق والأمر» ليس كما ظنَّ.

والعبادة غايةُ التذلُّل، والظاهرُ أنَّ المراد بها ما كانت بالاختيار دون التي بالتسخير الثابتةِ لجميع المخلوقات، وهي الدلالة المنبِّهة على كونها مخلوقةً، وأنَّها

---

(1) تفسير الطبري ٢١/ ٥٥٥، وشعب الإيمان (١٧٥٠)، والأحاديث المختارة (٧١٤)، وعزاه لابن أبي حاتم السيوطي في الدر المنثور ٦/ ١١٦.

خَلْقُ فاعلٍ حكيم، ويعبَّر عنها بالسجود كما في قوله تعالى: ﴿وَٱلنَّجْمُ وَٱلشَّجَرُ يَسْجُدَانِ﴾ [الرحمن: ٦].

و«أل» في «الجن» و«الإنس» على المشهور للاستغراق.

واللامُ قيل: للغاية، والعبادة وإنْ لم تكن غايةً مطلوبة من الخلق، لقيام الدليل على أنَّه عز وجل لم يخلق الجنَّ والإنس لأجلها، أي: لإرادتها منهم، إذ لو أرادها سبحانه منهم لم يتخلَّف ذلك، لاستلزام الإرادةِ الإلهية للمراد، كما بُيِّن في الأصول، مع أنَّ التخلُّفَ محقَّقٌ بالمشاهدة، وأيضاً ظاهرُ قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ﴾ [الأعراف: ١٧٩] يدلُّ على إرادة المعاصي من الكثير ليستحِقُّوا بها جهنَّم فيُنافي إرادةَ العبادةِ، لكن لمَّا كان خلقُهم على حالةٍ صالحة للعبادة مستعدَّةٍ لها، حيث ركَّب سبحانه فيهم عقولاً وجعل لهم حواسَّ ظاهرةً وباطنةً، إلى غير ذلك من وجوه الاستعداد، جَعَل خلْقَهم مغيّاً بها، مبالغةً بتشبيه المعدِّ له الشيءُ بالغاية، ومثلُه شائعٌ في العرف، ألا تراهم يقولون للقويِّ جسمُه: هو مخلوقٌ للمصارعة، وللبقر: هي مخلوقةٌ للحرث.

وفي «الكشف»: إنَّ أفعالَه تعالى تَنساقُ إلى الغايات الكمالية، واللامُ فيها موضوعُها ذلك، وأما الإرادة فليسَت من مقتضَى اللام إلا إذا عُلِمَ أنَّ الباعث مطلوبٌ في نفسه، وعلى هذا لا يُحتاجُ إلى تأويلٍ، فإنَّهم خُلِقُوا بحيث يتأتَّى منهم العبادة، وهُدُوا إليها، وجُعِلَت تلك غايةً كماليةً لخلقهم، وتعوُّقُ بعضِهم عن الوصول إليها لا يمنعُ كونَ الغاية غايةً، وهذا معنًى مكشوفٌ. انتهى، فتأمل.

وقيل: المرادُ بالعبادة التذلُّلُ والخضوع بالتسخير، وظاهرٌ أنَّ الكلَّ عابدون إياه تعالى بذلك المعنى، لا فرقَ بين مؤمنٍ وكافر، وبرٍّ وفاجر.

ونحوُه ما قيل: المعنى: ما خلقتُ الجنَّ والإنسَ إلا لِيَذِلُّوا لقضائي.

وقيل: المعنى: ما خلقتُهم إلا ليكونوا عباداً لي، ويرادُ بالعبد العبدُ بالإيجاد، وعمومُ الوصف عليه ظاهرٌ؛ لقوله تعالى: ﴿إِن كُلُّ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ إِلَّآ ءَاتِي

ٱلرَّحۡمَٰنِ عَبۡدٗا﴾ [مريم:٩٣] لكن قيل عليه: إنَّ عَبَدَ بمعنى صار عبداً ليس من اللغة في شيء.

وقيل: العبادةُ بمعنى التوحيد بناءً على ما روي عن ابن عباس أنَّ كلَّ عبادةٍ في القرآن فهو توحيدٌ، فالكلُّ يوحِّدونَه تعالى في الآخرة، أما توحيدُ المؤمنِ في الدنيا هناك فظاهرٌ، وأما توحيدُ المشرك فيدلُّ عليه قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَمۡ تَكُن فِتۡنَتُهُمۡ إِلَّآ أَن قَالُواْ وَٱللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشۡرِكِينَ﴾ [الأنعام:٢٣] وعليه قولُ مَن قال: لا يدخلُ النار كافرٌ.

أو المراد كما قال الكلبي: إنَّ المؤمن يُوحِّدُه في الشدَّة والرخاء، والكافر يوحِّدُه سبحانه في الشدَّةِ والبلاء دونَ النعمةِ والرخاءِ، كما قال عز وجل: ﴿فَإِذَا رَكِبُواْ فِي ٱلۡفُلۡكِ دَعَوُاْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ [العنكبوت:٦٥]. ولا يخفَى بُعْدُ ذلك عن الظاهر والسياق.

ونُقِل عن عليٍّ كرم الله تعالى وجهه وابن عباس رضي الله عنهما: ما خلقتُهم إلا لآمرَهم وأدعوهم للعبادة. فهو كقوله تعالى: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ﴾ [البينة:٥] فذكر العبادة المسبَّبَةِ شرعاً عن الأمر أو اللازمة له، وأُريدَ سببها أو ملزومها فهو مجازٌ مرسل، وأنت تعلم أنَّ أمرَ كلٍّ مِن أفراد الجنِّ وكلٍّ مِن أفراد الإنس غيرُ متحقِّق، لاسيَّما إذا كان غيرُ المكلَّفين كالأطفال الذين يموتون قبل زمانِ التكليف داخلين في العموم.

وقال مجاهد: إنَّ معنى «ليعبدون»: ليعرفون، وهو مجازٌ مرسَل أيضاً من إطلاق اسمِ السبب على المسبَّب على ما في «الإرشاد»، ولعل السرَّ فيه التنبيهُ على أنَّ المعتبَر هي المعرفةُ الحاصلةُ بعبادته تعالى، لا ما يحصُل بغيرها كمعرفةِ الفلاسفة[1].

وقيل وهو حَسَنٌ: لأنَّهم لو لم يخلقهم عز وجل لم يُعرَف وجودُه وتوحيدُه سبحانه وتعالى، وقد جاء: «كنتُ كنزاً مخفياً فأحببتُ أنْ أُعرفَ، فخلقْتُ الخلقَ لأُعرفَ»[2].

---

(١) إرشاد العقل السليم ٨/ ١٤٥.

(٢) لا أصل له، وسلف ١/ ١٩٩، ٤/ ١٥٤.

وتُعقب بأنَّ المعرفَة الصحيحةَ لم تتحقَّق في كلٍّ بل بعضٌ قد أنكر وجودَه عز وجل كالطبيعيين اليوم، فلا بدَّ من القول السابق في توجيه التعليل، ثم الخبر بهذا اللفظ ذكره سعد الدين سعيد الفرغاني في «منتهى المدارك»[١]، وذكره غيره كالشيخ الأكبر في الباب المئة والثمانية والتسعين من الفتوحات بلفظ آخر[٢]. وتعقَّبه الحفاظ فقال ابنُ تيمية[٣]: إنَّه ليس من كلام النبيِّ ﷺ، ولا يُعرف له سندٌ صحيحٌ ولا ضعيف. وكذا قال الزركشي والحافظ ابن حجر[٤] وغيرهما، ومَن يَرويه من الصوفية معترِفٌ بعدم ثُبوته نقلاً لكنْ يقول: إنَّه ثابتٌ كشفاً، وقد نصَّ على ذلك الشيخُ الأكبر قُدِّس سرُّه في الباب المذكور، والتصحيحُ الكشفي شنشنةٌ لهم، ومع ذلك فيه إشكالٌ معنًى، إلا أنَّه أُجيبَ عنه ثلاثة أجوبة ستأتي[٥] إن شاء الله تعالى.

وقيل: «أل» في «الجن والإنس» للعهد، والمرادُ بهم المؤمنون؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا﴾ الآية [الأعراف:١٧٩] أي: بناء على أنَّ اللام فيها ليست للعاقبة، ونُسِب هذا القولُ لزيد بن أسلم وسفيان، وأُيِّد بقوله تعالى قبل: ﴿فَإِنَّ ٱلذِّكْرَىٰ تَنفَعُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ وأيَّده في «البحر» برواية ابن عباس عن رسول الله ﷺ: «وما خلقْتُ الجنَّ والإنسَ من المؤمنين»[٦] ورواها بعضُهم قراءةً لابن عباس رضي الله عنهما[٧].

ومن الناس مَن جعلها للجنس، وقال: يكفي في ثبوت الحكمِ له ثبوتُه لبعض أفرادِه، وهو هنا المؤمنون الطائعون، وهو في المآل متَّحدٌ مع سابقه، ولا إشكال على ذلك في جعل اللام للغاية المطلوبة حقيقةً، وكذا في جعلها للغرض عند مَن

---

(١) منتهى المدارك ومشتهى لبِّ كلِّ كامل وعارف وسالك، وهو شرح لتائية ابن الفارض في التصوف لمحمد بن أحمد الشهير بسعيد الفرغاني الصوفي، المتوفى سنة (٦٩٩هـ). كشف الظنون ١/ ٢٦٦ وهدية العارفين ٢/ ١٣٩-١٤٠.

(٢) الفتوحات المكية ٢/ ٣٩٩، ولفظه فيه: «كنت كنزاً لم أعرف، فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق وتعرفت إليهم فعرفوني».

(٣) في مجموع الفتاوى ١٨/ ١٢٢، ٣٧٦.

(٤) المقاصد الحسنة ص ٣٢٧.

(٥) ص٥٩-٦٠ من هذا الجزء.

(٦) المحرر الوجيز ٥/ ١٨٣، والبحر المحيط ٨/ ١٤٣.

(٧) تفسير البغوي ٤/ ٢٣٥.

يجوِّزُ تعليلَ أفعاله تعالى بالأغراض مع بقاء الغنى الذاتي وعدمِ الاستكمالِ بالغير، كما ذهب إليه كثيرٌ من السلف والمحدِّثين، وقد سمعْتُ أنَّ منهم مَن يقسمُ الإرادةَ إلى شرعية تتعلَّق بالطاعات، وتكوينيةٍ تتعلَّق بالمعاصي وغيرها، وعليه يجوز أنْ يبقى «الجن والإنس» على شمولهما للعاصين، ويقال: إنَّ العبادةَ مرادةٌ منهم أيضاً لكن بالإرادة الشرعية إلا أنَّه لا يتمُّ إلا إذا كانت هذه الإرادةُ لا تستلزم وقوعَ المراد، كالإرادة التفويضية القائلِ بها المعتزلة.

هذا، وإذا أحطتَ خُبراً بالأقوال في تفسير هذه الآية، هانَ عليك دفعُ ما يتراءى من المنافاة بينها وبين قوله تعالى: ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ۝ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ﴾ [هود:١١٨-١١٩] على تقدير كونِ الإشارةِ إلى الاختلاف بالتزام بعضِ هاتيك الأقوال فيها.

ودَفَعه بعضُهم بكون اللام في تلك الآية للعاقبة، والذي ينساقُ إلى الذهن أنَّ الحصر إضافيٌّ، أي: خلقتُهم للعبادة دون ضدها، أو دون طلب الرزق والإطعام، على ما يُشير إليه كلامُ بعضهم أخذاً من تعقيب ذلك بقوله سبحانه: ﴿مَآ أُرِيدُ مِنْهُم مِّن رِّزْقٍ وَمَآ أُرِيدُ أَن يُطْعِمُونِ ۝٥٧﴾ وهو لبيان أنَّ شأنه ـ تعالى شأنه ـ مع عباده ليس كشأن السادةِ مع عبيدهم؛ لأنَّهم إنما يملكونَهم ليستعينوا بهم في تحصيل معايشهم وأرزاقهم، ومالكُ مُلَّاكِ العبيد نَفَى ـ عز وجل ـ أنْ يكون ملكُه إياهم لذلك، فكأنَّه قال سبحانه: ما أُريدُ أنْ أستعينَ بهم كما يستعينُ مُلَّاك العبيد بعبيدهم، فليشتغلوا بما خُلِقُوا له من عبادتي.

وذكر الإمام فيه وجهَين: الأول: أنْ يكونَ لدفع توهُّم الحاجة مِن خَلْقهم للعبادة، والثاني: أنْ يكونَ لتقرير كونهم مخلوقينَ لها، وبَيَّن هذا بأنَّ الفعل في العُرف لابدَّ له من منفعة، لكن العبيد على قسمَين: قسمٌ يُتَّخذُون لإظهار العظمةِ بالمثول بين أيادي ساداتهم وتعظيمهم إياهم كعبيد الملوك، وقسمٌ يُتَّخذُون للانتفاع بهم في تحصيل الأرزاق أو لإصلاحها، فكأنَّه قال سبحانه: إنِّي خلقتُهم ولابدَّ فيهم من منفعةٍ، فليتفكروا في أنفسهم هل هم من قبيل أنْ يُطلَبَ منهم تحصيلُ رزقٍ؟ وليسوا كذلك، فما أُريدُ منهم من رزق، وهل هم ممن يُطلَب منهم إصلاحُ قوتٍ

كالطبَّاخ ومَن يقرّب الطعام؟ وليسوا كذلك، فما أُريدُ أنْ يُطعمون، فإذاً هم عبيدٌ من القسم الأول، فينبغي أنْ لا يتركوا التعظيمَ.

والظاهرُ أنَّ المعنى: ما أُريدُ منهم مِن رزقٍ لي؛ لمكان قوله سبحانه: ﴿وَمَآ أُرِيدُ أَن يُطْعِمُونِ﴾ وإليه ذهب الإمام.

وذَكَر في الآية لطائفَ:

الأُولى: أنَّه سبحانه كرَّر نَفْي الإرادتين، لأنَّ السيد قد يطلبُ من العبد التكسُّبَ له، وهو طلبُ الرزق، وقد لا يطلبُ حيث كان له مال وافرٌ، لكنَّه يطلبُ قضاءَ حوائجه من حِفْظِ المال وإحضارِ الطعام من ماله بين يديه، فنَفْي الإرادة الأُولَى لا يسلتزمُ نَفْيَ الإرادةِ الثانية، فكرَّر النهيَ على معنى: لا أُريدُ هذا ولا أُريدُ ذلك.

الثانية: أنَّ ترتيبَ النَّفْيين كما تضمَّنه النظمُ الجليل من باب الترقِّي في بيان غِناهُ عز وجل، كأنَّه قال سبحانه: لا أَطلبُ منهم رزقاً ولا ما هو دونَ ذلك، وهو تقديمُ الطعام بين يدَي السيد، فإنَّ ذلك أمرٌ كثيراً ما يُطلَبُ من العبيد إذا كان التكسُّب لا يطلَبُ منهم.

الثالثة: أنَّه سبحانه قال: ﴿مَآ أُرِيدُ مِنْهُم مِّن رِّزْقٍ﴾ دون: ما أُريدُ منهم أنْ يرزقون؛ لأنَّ التكسُّب لطَلَب العين[1] لا الفعل، وقال سبحانه: ﴿وَمَآ أُرِيدُ أَن يُطْعِمُونِ﴾ دونَ: ما أُريدُ من طعامٍ؛ لأنَّ ذلك للإشارة إلى الاستغناء عما يفعلُه العبد الغيرُ المأمور بالتكسُّب كعبد وافرِ المال، والحاجة إليه للفعل نفسه.

الرابعة: أنَّه جل وعلا خصَّ الإطعامَ بالذكر؛ لأنَّ أدنَى درجاتِ الاستعانةِ أنْ يستعينَ السيدُ بعبده في تهيئة أمر الطعام، ونَفْيُ الأدنى يَتْبعُه نَفْيُ الأعلى بطريق الأوْلَى، فكأنَّه قيل: ما أُريدُ منهم من عَيْنٍ ولا عمل.

الخامسة: أنَّ «ما» لنَفْي الحال إلا أنَّ المرادَ به الدنيا، وتعرَّضَ له دون نَفْي

(١) في تفسير الرازي: لطلب الغنى.

الاستقبال؛ لأنَّ من المعلوم البيِّن أنَّ العبدَ بعد موتِه لا يصلُح أنْ يُطلَب منه رزقٌ أو إطعامٌ[١]. انتهى، فتأمله.

ويُفهَم من ظاهر كلام الزمخشريِّ أنَّ المعنى: ما أُريدُ منهم من رزقٍ لي ولهم[٢].

وفي «البحر»: «ما أُريدُ منهم من رزق» أي: أنْ يرزقوا أنفسَهم ولا غيرَهم «وما أُريدُ أنْ يطعمون» أي: أن يُطعموا خَلْقي، فهو على حذف مضافٍ، قاله ابن عباس[٣]. انتهى.

ونحوه ما قيل: المعنى: ما أُريدُ أنْ يرزقوا أحداً مِن خَلْقي، ولا أُريدُ أنْ يطعموه.

وأسند الإطعامَ إلى نفسه سبحانه؛ لأنَّ الخلقَ كلَّهم عيالُ الله تعالى، ومن أطعمَ عيالَ أحدٍ فكأنما أطعَمه، وفي الحديث: «يا عبدي مرضْتُ فلم تَعُدْني، وجُعْتُ فلم تُطعِمْني»[٤] فإنَّه ـ كما يدلُّ عليه آخرُه ـ على معنى: مرضَ عبدي فلم تَعُدْهُ، وجاعَ فلم تُطعِمْهُ.

وقيل: الآيةُ مقدَّرةٌ بـ: قُلْ، فتكون بمعنى قوله سبحانه: ﴿قُل لَّآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا﴾ [الأنعام: ٩٠] والغيبة فيها رعاية للحكاية، إذ في مثل ذلك يجوزُ الأمران الغيبة والخطاب، وقد قرئ بهما في قوله تعالى: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوا سَتُغْلَبُونَ﴾ [آل عمران: ١٢][٥].

---

(١) مفاتيح الغيب ٢٨/ ٢٣٤-٢٣٥.

(٢) الكشاف ٤/ ٢١.

(٣) البحر المحيط ٨/ ١٤٣.

(٤) قطعة من حديث أخرجه مسلم (٢٥٦٩) عن أبي هريرة ﷺ بلفظ: «إن الله عز وجل يقول يوم القيامة: يا ابن آدَمَ مرضْتُ فلم تَعُدْني. قال: يا رب كيف أعودك وأنت رب العالمين. قال: أما علمت أن عبدي فلاناً مرض فلم تعده، أما علمت أنك لو عُدْتَه لوجدتني عنده؟ يا ابن آدم اسْتَطْعَمْتُك فلم تُطعِمْني. قال: يا رب وكيف أطعمك وأنت رب العالمين؟ قال: أما علمت أنه استطعمك عبدي فلان فلم تُطْعمه؟ أما علمت أنك لو أطعمتَه لوجدت ذلك عندي؟ يا ابن آدم اسْتَسْقَيْتُك فلم تسقني. قال: يا رب كيف أسقيك وأنت رب العالمين؟ قال: استسقاك عبدي فلان فلم تسقِهِ. أما إنك لو سقيته وجدت ذلك عندي».

(٥) سلفت ٤/ ٥٢.

وقيل: المرادُ: قل لهم وفي حقِّهم، فتلائمه الغيبة في «منهم» و«يطعمون»، ولا ينافي ذلك قراءة: «إنِّي أنا الرزاق» فيما بعد[(١)]؛ لأنَّه حينئذٍ تعليلٌ للأمر بالقول أو الائتمار لا لعدم الإرادة، نعم لا شكَّ في أنَّه قولٌ بعيدٌ جداً.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ﴾ الذي يرزقُ كلَّ مُفتَقرٍ إلى الرزق، لا غيرُه سبحانه استقلالاً أو اشتراكاً، ويُفهَم من ذلك استغناؤه عزَّ وجل عن الرزق.

﴿ذُو ٱلْقُوَّةِ﴾ أي: القدرةِ ﴿ٱلْمَتِينُ﴾ شديد القوة.

والجملةُ تعليلٌ لعدم الإرادة، قال الإمام: كونُه تعالى هو الرزاق ناظرٌ إلى عدم طلبِ الرزق؛ لأنَّ من يطلبه يكون فقيراً محتاجاً؛ وكونه عز وجل هو ذو القوة المتين ناظرٌ إلى عدم طلب العمل المراد من قوله سبحانه: ﴿وَمَآ أُرِيدُ أَن يُطْعِمُونِ﴾ لأنَّ مَن يطلبه يكونُ عاجزاً لا قوةَ له، فكأنَّه قيل: ما أُريدُ منهم من رزقٍ لأنِّي أنا الرزاق، وما أُريدُ منهم من عمل؛ لأنِّي قويٌّ متينٌ. وكان الظاهر: إنِّي أنا الرزاق، كما جاء في قراءة له ﷺ لكن التفت إلى الغيبة[(٢)].

والتعبيرُ بالاسم الجليل لاشتهاره بمعنى المعبودية، فيكونُ في ذلك إشعارٌ بعلَّة الحكم، ولتخرج الآية مخرجَ المثل كما قيل ذلك في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْبَٰطِلَ كَانَ زَهُوقًا﴾ [الإسراء:٨١] والتعبيرُ به على القول بتقدير «قل» فيما تقدَّم هو الظاهر، وتحتاجُ القراءة الأُخرى إلى ما ذكرناه آنفاً.

وآثر سبحانه «ذو القوة» على القوي قيل: لأنَّ في «ذو» ـ كما قال ابن حجر الهيتمي وغيرُه ـ: تعظيمَ ما أُضيفَت إليه، والموصوفُ بها والمقامُ يقتضيه، ولذا جِيْءَ بـ «المتين» بعدُ، ولم يُكتفَ به عن الوصف بـ «القوة».

وقال الإمام: لـمَّا كان المقصودُ تقريرَ ما تقدَّم من عدم إرادةِ الرزق وعدمِ

---

(١) انظر التعليق الآتي.

(٢) مفاتيح الغيب ٢٨/ ٢٣٥-٢٣٦، والقراءة أخرجها الدوري في جزء قراءات النبي ﷺ (١٠٨)، وأبو داود (٣٩٩٣)، والترمذي (٢٩٤٠) وقال: حديث حسن صحيح. اهـ. وذكرها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص ١٤٥.

الاستعانة بالغير جيءَ بوصف الرزق على صيغة المبالغة؛ لأنَّه بدونها لا يكفي في تقرير عدمِ إرادة الرزق، وبوصف القوة بما لا مبالغةَ فيه لكفايته في تقرير عدم الاستعانة، فإنَّ مَن له قوةٌ دون الغاية لا يستعينُ بغيره، لكنْ لمَّا لم يَدُلَّ «ذو القوة» على أكثر مِن أنَّ له تعالى قوةً ما، زِيدَ الوصفُ بالمتين، وهو الذي له ثباتٌ لا يتزلزل، ثم قال: إنَّ القويَّ أبلغُ من ذي القوة، والعزة أكملُ من المتانة، وقد قرن الأكمل بالأكمل وما دونه بما دونه في قوله تعالى: ﴿وَلِيَعْلَمَ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥ وَرُسُلَهُۥ بِٱلْغَيْبِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ قَوِىٌّ عَزِيزٌ﴾ [الحديد: ٢٥] وفي قوله تعالى: (إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ) إلخ لما اقتضى المقام ذلك[١]. وقد أطال الكلامَ في هذا المقامِ وما أظنُّه يصفُو عن كدر.

وقرأ ابنُ محيصن: «الرازق» بزنة الفاعل[٢].

وقرأ الأعمش وابن وثاب: «المتين» بالجرِّ[٣]، وخرِّج على أنَّه صفة «القوة»، وجاز ذلك مع تذكيره لتأويلها بالاقتدار، أو لكونه على زِنَة المصادر التي يستوي فيها المذكَّر والمؤنَّث، أو لإجرائه مجرى فعيل بمعنى مفعول، وأجاز أبو الفتح أنْ يكونَ صفةً لـ «ذو» وجُرَّ على الجوار كقولهم: هذا جُحرُ ضَبٍّ خَرِبٍ، وضُعِّف.

﴿فَإِنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا۟﴾ أي: إذا ثبتَ أنَّ الله تعالى ما خلق الجنَّ والإنسَ إلا ليعبدوه، وأنَّه سبحانه ما يريد منهم من رزقٍ، إلى آخر ما تقدَّم، فإنَّ للذين ظلموا أنفسَهم باشتغالهم بغير ما خُلِقُوا له من العبادة، وإشراكهم بالله عز وجل وتكذيبهم رسولَه عليه الصلاة والسلام، وهم أهلُ مكة وأضرابهم من كفار العرب = ﴿ذَنُوبًا﴾ أي: نصيباً من العذاب ﴿مِّثْلَ ذَنُوبِ﴾ أي: نصيب ﴿أَصْحَٰبِهِمْ﴾ أي: نظرائهم من الأمم السالفة.

وأصلُ الذَّنوبُ: الدَّلْوُ العظيمةُ الممتلئة ماءً أو القريبةُ من الامتلاء، قال

---

(١) ينظر مفاتيح الغيب ٢٨/ ٢٣٦-٢٣٧.
(٢) المحرر الوجيز ٥/ ١٨٣، والبحر المحيط ٨/ ١٤٣.
(٣) المحتسب ٢/ ٢٨٩، والبحر ٨/ ١٤٣.

الجوهريُّ: ولا يقال لها: ذَنوبٌ، وهي فارغة، وهي تُذكَّرُ وتُؤنَّث، وجمعُها أَذْنِبة وذَنائب[١]، فاستُعيرَت للنصيب مطلقاً شرًّا كان كالنصيب من العذاب في الآية، أو خيراً كما في العطاء في قول علقمةَ بن عَبَدَةَ التميمي يمدحُ الحارث بنَ أبي شَمِر الغسَّاني وكان أَسرَ أخاه شأساً يوم عين أباغ:

وفي كلِّ حيٍّ قد خَبَطتَ بنعمةٍ فحُقَّ لِشَأسٍ من نَدَاك ذَنُوبُ

يُروَى أنَّ الحارثَ لمَّا سمع هذا البيت قال: نَعَم وأَذْنِبَة[٢]. ومن استعمالها في النصيب قول الآخر[٣]:

لعَمرُك والمنايا طارقاتٌ لكل بَني أَبٍ منها ذَنوبُ

وهو استعمالٌ شائع. وفي «الكشاف»: هذا تمثيلٌ أصلُه في السُّقاة يقتسمون الماء فيكونُ لهذا ذَنُوبٌ ولهذا ذنوب؛ قال الراجز:

إنَّا إذا نازَلَنا غريبٌ

لَهُ ذنوبٌ ولَنَا ذنوبُ

وإنْ أَبيتُم فَلَنَا القليبُ[٤]

﴿فَلَا يَسۡتَعۡجِلُونِ﴾ أي: لا يطلبوا منِّي أنْ أُعجِّلَ في الإتيان به، يقال: استعجَلَه، أي: حثَّه على العجَلَة وطَلَبها منه، ويقال: استعجلتُ كذا، أي[٥]: طلبتُ وقوعَه بالعجلة، ومنه قوله تعالى: ﴿أَتَىٰٓ أَمۡرُ ٱللَّهِ فَلَا تَسۡتَعۡجِلُوهُۚ﴾ [النحل:١] وهو على ما في «الإرشاد»: جوابٌ لقولهم: ﴿مَتَىٰ هَٰذَا ٱلۡوَعۡدُ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ﴾ [النمل:٧١][٦].

---

(١) الصحاح (ذنب)، في الأصل: ذنابيب.

(٢) الشعر والشعراء ١/ ٢٢١-٢٢٢، والكامل ١/ ٢٥١-٢٥٢، والبيت في ديوان علقمة ص٤٨، والبحر المحيط ٨/ ١٣٢.

(٣) هو أبو ذؤيب الهذلي، والبيت في ديوان الهذليين ١/ ٩٢.

(٤) معاني القرآن للفراء ٣/ ٩٠، وتفسير الطبري ٢١/ ٥٥٧، والكشاف ٤/ ٢١، واللسان (ذنب)، والبحر المحيط ٨/ ١٣٢ والكلام منه، وفي المصادر عدا البحر: له ذنوب ولكم ذنوب.

(٥) في (م): إن.

(٦) إرشاد العقل السليم ٨/ ١٤٥.

﴿فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ كَفَرُوا﴾ أي: فويلٌ لهم، ووضع الموصول موضعَ ضميرهم تسجيلاً عليهم بما في حيِّز الصلة من الكفر وإشعاراً بعلَّة الحكم، والفاء لترتيب ثبوتِ الويلِ لهم على أنَّ لهم عذاباً عظيماً، كما أنَّ الفاء التي قبلها لترتيب النَّهي عن الاستعجال على ذلك. و«مِنْ» في قوله سبحانه: ﴿مِن يَوْمِهِمُ الَّذِى يُوعَدُونَ﴾ للتعليل؛ والعائدُ على الموصول محذوفٌ، أي: يوعدونه، أو: يوعدون به على قول.

والمرادُ بذلك اليوم قيل: يومُ بدر، ورجح بأنَّه الأوفقُ لِمَا قبله من حيث إنَّه ذَنوبٌ من العذاب الدنيوي، وقيل: يومُ القيامة، ورجح بأنَّه الأنسبُ لِمَا في صدر السورة الكريمة الآتية، والله تعالى أعلم.

❁ ❁ ❁

ومما قاله بعضُ أهل الإشارة في بعض الآيات: ﴿وَالذَّارِيَاتِ ذَرْوًا ﴿١﴾﴾ إشارة إلى الرياح التي تحملُ أنينَ المشتاقين، المتعرِّضين لنفحات الألطاف إلى ساحات العزَّة، ثمَّ تأتي بنَسيمِ نَفَحات الحقِّ إلى مشامِّ المحبين، فيجدون راحةً مّا من غلبات اللَّوعة.

﴿فَالْحَامِلَاتِ وِقْرًا ﴿٢﴾﴾ إشارة إلى سحائب ألطافِ الألوهية، تحملُ أمطارَ مراحمِ الربوبية، فتمطر على قلوب الصديقين. ﴿فَالْجَارِيَاتِ يُسْرًا ﴿٣﴾﴾ إشارة إلى سُفُن أفئدةِ المحبين، تجري برياح العناية في بحر التوحيد على أيسر حال. ﴿فَالْمُقَسِّمَاتِ أَمْرًا ﴿٤﴾﴾ إشارة إلى الملائكة النازلين من حظائر القُدسِ بالبشائر والمعارف على قلوب أهل الاستقامة.

وإنْ شئتَ جعلْتَ الكلَّ إشارةً إلى أنواع رياح العناية، فمنها ما يطيرُ بالقلوب في جوِّ الغيوب، وقد قال العاشق المجازي:

خُذَا من صبا نجدٍ أماناً لقلْبه ... فقد كادَ ريَّاها يطيرُ بلُبِّهْ
إياكما ذاكَ النسيمَ فإنَّه ... متى هبَّ كان الوجدُ أيسرَ خَطْبِهْ[1]

(١) البيتان لابن الخياط كما في وفيات الأعيان ١/١٤٦، وشذرات الذهب ٦/٨٨.

ومنها الحاملات وِقْرَ[١] دواءِ قلوبِ العاشقين كما قيل:

أَيَا جَبَلَيْ نعمانَ باللهِ خلِّيَا ... نسيمَ الصبا يَخْلُصْ إليَّ نسيمها

أَجِدْ بردَها أو تَشْفِ منِّي حرارةً ... على كَبِدٍ لم يَبْقَ إلا صَميمُها

فإنَّ الصبا ريحٌ إذا ما تنسَّمَت ... على نفس مهمومٍ تَجلَّتْ همومُها[٢]

ومنها الجاريات من مَهابِّ حضراتِ القُدسِ إلى أفئدة أهلِ الأنس بسهولةٍ لِتُنعشَ قلوبَهم، ومنها المقسمات ما جاءت به مما عَبِقَ بها من آثار الحَضْرةِ الإلهية على نفوس المستعدِّين حسبَ استعداداتهم.

وإن شئت قلتَ غير ذلك فالباب واسعٌ.

﴿وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الْحُبُكِ ۝٧﴾ إشارة إلى سماء القلبِ، فإنَّها ذاتُ طرائقَ إلى الله عز وجل. ﴿إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ ۝١٥﴾ إشارة إلى جنات الوصال وعيون الحكمة. ﴿وَبِالْأَسْحَارِ هُمْ يَسْتَغْفِرُونَ ۝١٨﴾ يطلبون غَفْرَ ـ أي: سَتْرَ ـ وجودهم بوجود محبوبهم، أو يطلبون غُفرانَ ذنبِ رؤية عبادتهم من أوَّل الليل إلى السحر.

﴿وَمِن كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ﴾ إشارة إلى أنَّ جميع ما يُرَى بارزاً من الموجودات ليس واحداً وحدةً حقيقيةً، بل هو مركبٌ، ولا أقلّ من كونه مركباً من الإمكان وشيءٍ آخر، فليس الواحدُ الحقيقيُّ إلا الله تعالى الذي حقيقتُه سبحانه إنِّيَّته.

﴿فَفِرُّوا إِلَى اللَّهِ﴾ بترك ما سواه عز وجل.

﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ۝٥٦﴾ أي: ليعرفون، وهو عندهم إشارةٌ إلى ما صحَّحوه كشفاً من روايته ﷺ عن ربه سبحانه أنه قال: «كنتُ كنزاً مخفيّاً فأحببتُ أنْ أُعرَفَ فخلقتُ الخلقَ لأعرفَ»، وفي كتاب «الأنوار السنية»[٣] للسيد

(١) في (م): وقراً.

(٢) الأبيات لمجنون ليلى، وهي في ديوانه ص ٢٥١.

(٣) الأنوار السنية في أجوبة الأسئلة اليمنية، للشيخ نور الدين علي بن محمد السمهودي المتوفى (٩١١هـ)، وهي ثمانية أسئلة وردت من الشيخ أبي عبد الله محمد بن أحمد بن مجير اليمني سنة (٩٠٧). كشف الظنون ١/ ١٩٤.

نور الدين السمهودي بلفظ: «كنتُ كنزاً مخفيّاً فأحببتُ أنْ أُعرَفَ فخلقتُ هذا الخلقَ ليعرفوني، فبي عرفوني». وفي «المقاصد الحسنة» للسخاوي بلفظ[١]: «كنتُ كنزاً لا أُعرَفُ فخلقتُ خلقاً فعرَّفْتُهم بي فعرفوني»[٢] إلى غير ذلك، وهو مشكلٌ؛ لأنَّ الخَفاءَ أمرٌ نسبيٌّ فلا بدَّ فيه من مخفي ومُخفى عنه، فحيث لم يكن خلقٌ لم يكن مُخفًى عنه، فلا يتحقَّق الخفاءُ.

وأُجيبَ أولاً: بأنَّ الخفاء عن الأعيان الثابتة؛ لأنَّ الأشياء في ثبوتها لا إدراكَ لها وجوديّاً، فكان الله سبحانه مخفيّاً عنها غيرَ معروفٍ لها معرفةً وجوديةً، فأحبَّ أنْ يُعرَفَ معرفةً حادثةً من موجودٍ حادث، فخلَقَ الخلقَ؛ لأنَّ معرفتَهم الوجودية فرعُ وجودهم، فتعرَّف سبحانه إليهم بأنواع التجلِّيات على حَسَب تفاوتِ الاستعدادات، فعرفُوا أنفسَهم بالتجليات فعرفوا اللهَ تعالى من ذلك، فبه سبحانه عرفوه.

وثانياً: بأنَّ المرادَ بالخفاء لازمُه، وهو عدمُ معرفةِ أحدٍ به جل وعلا، ويؤيِّدُه ما في لفظ السخاوي من قوله: «لا أُعرَفُ» بدل «مخفيّاً».

وثالثاً: بأن «مخفيّاً» بمعنى ظاهراً مِن أخفاه، أي: أظهرَه، على أنَّ الهمزة للإزالة، أي: أزال خَفاءَه، وترتيبُ قوله سبحانه: «فأحببتُ أنْ أُعرَفَ» إلخ عليه باعتبار أنَّ الظهورَ متى كان قويّاً أوجبَ الجهالةَ بحال الظاهر فخلَقَ سبحانه الخلْقَ ليكونوا كالحجاب، فيتمكَّن معه من المعرفة، ألا يُرى أنَّ الشمس لشدَّة ظهورها لا تستطيعُ أكثرُ الأبصار الوقوفَ على حالها إلا بواسطة وَضْع بعضِ الحجبُ بينها وبينها، وهو كما ترى لا يخلو عن بحث.

وأما إطلاقُ الكنز عليه عز وجل فقد ورَدَ، روى الديلميُّ في مسنده عن أنس مرفوعاً: «كنزُ المؤمن ربه»[٣] أي: فإنَّ منه سبحانه كلَّ ما ينالُه من أمر نفيسٍ في الدارَين.

---

(١) قوله: بلفظ، ليس في الأصل.

(٢) المقاصد الحسنة ص ٣٢٧.

(٣) الفردوس بمأثور الخطاب ٣/٢٩٨ (٤٨٩٥)، من حديث أبي هريرة بلفظ: «كرم كنز المؤمن ربه، وخزانته بطنه، ومشجبه ظهره» ولم أقف عليه عن أنس.

والشيخ محيي الدين قدس سره ذكر في معنى «الكنز» غير ذلك فقال في الباب الثلاثمئة والثمانية والخمسين من «فتوحاته»: لو لم يكن في العالم مَن هو على صورة الحقِّ ما حصَلَ المقصود من العلم بالحقِّ، أعني العلمَ الحادثَ في قوله: «كنتُ كنزاً» إلخ فجعل نفسَه كنزاً، والكنزُ لا يكون إلا مكتنزاً في شيء، فلم يكن كنزُ الحقِّ نفسَه إلا في صورة الإنسان الكامل في شيئية ثبوتِه، هناك كان الحقُّ مكنوزاً، فلمَّا ألبس الحقُّ الإنسانَ ثوبَ شيئيةِ الوجودِ ظهَرَ الكنزُ بظهوره، فعرَفَه الإنسانُ الكامل بوجوده، وعَلِمَ أنَّه سبحانه كان مكنوزاً فيه في شيئية ثبوته، وهو لا يشعرُ به[1]. انتهى. وهو منطقُ الطير الذي لا نعرفُه، نسألُ الله تعالى التوفيق لما يحبُّ ويرضَى بمنِّه وكرمه.

(١) الفتوحات المكية ٣/ ٢٦٧.

سورة الطور

مكية كما روي عن ابن عباس وابن الزبير رضي الله عنهم، ولم نقف على استثناء شيء منها، وهي تسعٌ وأربعون آيةً في الكوفي والشامي، وثمانٌ وأربعون في البصري، وسبعٌ وأربعون في الحجازي[1].

ومناسبةُ أولها لآخر ما قبلَها اشتمالُ كلٍّ على الوعيد، وقال الجلال السيوطي: وجهُ وَضْعها بعد «الذاريات» تشابُهُهُما في المطلع والمقطع، فإنَّ في مطلع كلٍّ منهما صفةَ حالِ المتقين، وفي مقطع كلٍّ منهما صفةَ حال الكفار[2].

ولا يخفَى ما بين السورتَين الكريمَتين من الاشتراك في غير ذلك.

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

﴿وَالطُّورِ ۝١﴾ الطور اسمٌ لكلِّ جبلٍ على ما قيل في اللغة العربية عند الجمهور، وفي اللغة السريانية عند بعضٍ، ورواه ابنُ المنذر وابنُ جرير عن مجاهد[3]. والمراد به هنا طورُ سِيْنِيْنَ الذي كلَّم الله تعالى موسى عليه السلام عنده، ويقال له: طورُ سيناء أيضاً. والمعروفُ اليومَ بذلك ما هو بقرب التِّيهِ بين مصرَ والعقبة.

وقال أبو حيان في تفسير سورة «والتين»: لم يختلف في طور سيناء أنَّه جبلٌ

---

(١) جاء في هامش الأصل: والاختلاف في «والطور» و«إلى نار جهنم دعًّا».

(٢) تناسق الدرر في تناسب السور ص ٧٩.

(٣) الطبري ٢١/ ٥٦٠، وعزاه لابن المنذر السيوطي في الدر المنثور ٦/ ١١٧.

بالشام، وهو الذي كلَّم اللهُ تعالى عليه موسى عليه السلام[١]، وقال في تفسيره هذه السورة: في الشام جبلٌ يُسمَّى الطور، وهو طورُ سيناء، فقال نوف البكالي: إنَّه الذي أقسَمَ الله سبحانه به لفضله على الجبال، قيل: وهو الذي كلَّم الله تعالى عليه موسى عليه السلام[٢]. انتهى، فلا تغفل.

وحكى الراغبُ أنَّه جبلٌ محيطٌ بالأرض[٣]! ولا يصحُّ عندي، وقيل: جبلٌ من جبال الجنة، وروى فيه ابنُ مردويه عن أبي هريرة وعن كثير بن عبد الله حديثاً مرفوعاً[٤]، ولا أظنُّ صحتَه، واستظهرَ أبو حيان أنَّ المراد الجنسُ لا جبلٌ معيَّن[٥]. وروي ذلك عن مجاهد والكلبي، والذي أُعوِّل عليه ما قدمته.

﴿وَكِتَٰبٍ مَّسۡطُورٍ ۝٢﴾ مكتوبٍ على وجه الانتظامِ، فإنَّ السطر ترتيبُ الحروف المكتوبة، والمرادُ به على ما قال الفراء: الكتابُ الذي يُكتَب فيه الأعمال، ويُعطاهُ العبدُ يوم القيامة بيمينه أو بشماله[٦]، وهو المذكور في قوله تعالى: ﴿وَنُخۡرِجُ لَهُۥ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ كِتَٰبٗا يَلۡقَىٰهُ مَنشُورًا﴾ [الإسراء:١٣].

وقال الكلبي: هو التوراة. وقيل: هي والإنجيل والزبور. وقيل: القرآن. وقيل: اللَّوح المحفوظ. وفي «البحر»: لا ينبغي أنْ يحمل شيءٌ مِن هذه الأقوالِ على التعيين، وإنما تُورَدُ على الاحتمال[٧].

والتنكير قيل: للإفراد نوعاً، وذلك على القول بتعدُّده، أو للإفراد شخصاً، وذلك على القول المقابل، وفائدتُه الدلالةُ على اختصاصه من جنس الكتب بأمرٍ

(١) البحر المحيط ٨/ ٤٨٩.
(٢) البحر المحيط ٨/ ١٤٦.
(٣) مفردات الراغب (طور).
(٤) عزاهما لابن مردويه السيوطي في الدر المنثور ٦/ ١١٧، وكثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف قال عنه الدارقطني وغيره: متروك. ينظر ميزان الاعتدال ٢/ ٤٦٧ و٣/ ٤٠٦-٤٠٧.
(٥) البحر ٨/ ١٤٦.
(٦) معاني القرآن ٣/ ٩١.
(٧) البحر المحيط ٨/ ١٤٦.

يتميَّز به عن سائرها، والأَولَى على وجهَي التنكير إذا حُمِلَ على أحد الكتابَين - أعني: القرآنَ والتوراة - أنْ يكونَ من باب ﴿لِيَجْزِيَ قَوْمًا﴾ [الجاثية: ١٤]، ففي التنكير كمال التعريف، والتنبيه على أنَّ ذلك الكتاب لا يخفَى نُكِّر أو عُرِّف، ومِن هذا القبيل التنكير في قوله تعالى: ﴿فِي رَقٍّ مَنشُورٍ ۝٣﴾ والرَّقُّ بالفتح ويكسر، وبه قرأ أبو السمال[1]: جلدٌ رقيقٌ يُكتَب فيه، وجمعُه رُقُوق، وأصلُه على ما في «مجمع البيان» من اللمعان يقال: تَرَقْرَقَ الشيءُ إذا لَمَعَ[2]. أو من الرِّقة ضدُّ الصفاقة على ماقيل، وقد تجوَّزُ فيه عما يُكتَب فيه الكتاب من ألواحٍ وغيرها.

و«المنشور»: المبسوطُ، والوصفُ به قيل: للإشارة إلى صحة الكتابِ وسلامته من الخطأ حيث جُعِل معرضاً لنظر كلِّ ناظرٍ آمناً عليه من الاعتراض لسلامته عما يوجبه، وقيل: هو لبيان حاله التي تضمَّنتها الآيةُ المذكورة آنفاً بناءً على أنَّ المرادَ به صحائفُ الأعمال، ولبيان أنَّه ظاهرٌ للملائكة عليهم السلام يرجعون إليه بسهولة في أمورهم بناءً على أنَّه اللوح، أو للناس لا يمنعُهم مانعٌ عن مطالعته والاهتداءِ بهديه بناء على الأقوال الأُخَر.

وفي«البحر»: «منشور» منسوخٌ ما بين المشرق والمغرب[3].

﴿وَالْبَيْتِ الْمَعْمُورِ ۝٤﴾ هو بيتٌ في السماء السابعة يدخلُه كلَّ يومٍ سبعونَ ألف ملَكٍ لا يعودُون إليه حتى تقوم الساعة، كما أخرج ذلك ابن جرير وابن المنذر والحاكم وصححه وابن مردويه والبيهقي في «الشعب» عن أنس مرفوعاً[4].

وأخرج عبد الرزاق وجماعة عن أبي الطفيل أنَّ ابنَ الكوَّاء سأل علياً[5] كرم الله

---

(١) المحرر الوجيز ٥/ ١٨٦، والبحر المحيط ٨/ ١٤٦.

(٢) مجمع البيان ٢٧/ ٢٥.

(٣) البحر المحيط ٨/ ١٤٦ دون قوله: منسوخ.

(٤) تفسير الطبري ٢١/ ٥٦٢-٥٦٣، والمستدرك ٢/ ٤٦٨، وشعب الإيمان (٣٩٩٣)، وعزاه لابن المنذر وابن مردويه السيوطي في الدر المنثور ٦/ ١١٧.
وأخرجه أحمد (١٧٨٣٦)، والبخاري (٣٢٠٧)، ومسلم (١٦٤) من حديث أنس بن مالك عن مالك بن صعصعة، ضمن حديث الإسراء.

(٥) في الأصل: سأل عنه علياً.

تعالى وجهه فقال: ذلك الضُّرَاحُ بيتٌ فوقَ سبع سماوات تحت العرش يدخلُه كلَّ يومٍ سبعون ألفَ ملك.. إلخ[١].

وجاء في روايةٍ عنه كرم الله تعالى وجهه، وعن ابن عباس رضي الله عنهما: أنَّه حيالَ الكعبة بحيث لو سَقَط سَقَط عليها[٢].

وروي عن مجاهد وقتادة وابن زيد أنَّ في كلِّ سماءٍ بحيال الكعبة بيتاً حرمتُه كحرمتها، وعمارتُه بكثرة الواردين عليه من الملائكة عليهم السلام كما سمعتَ.

وقال الحسن: هو الكعبةُ يعمُرُه الله تعالى كلَّ سنةٍ بستٍّ مئةِ ألفٍ من الناس، فإنْ نقصوا أتمَّ سبحانه العددَ من الملائكة. وأنت تعلم أنَّ من المجاز المشهور: مكان معمورٌ، بمعنى مأهول مسكون تَحُلُّ الناس في محلٍّ هو فيه، فعمارة الكعبة بالمجاورين عندها وبحُجَّاجها، صحَّ خبرُ الحسن المذكور أم لا.

﴿وَالسَّقْفِ الْمَرْفُوعِ ۝٥﴾ أي: السماء كما رواه جماعة - وصحَّحه الحاكم - عن الأمير كرم الله تعالى وجهه[٣].

وعن ابن عباس: هو العرش، وهو سقفُ الجنة. وأخرجه أبو الشيخ عن الربيع بن أنس[٤]. وعليه لابأسَ في تفسير البيت المعمورِ بالسماء كما رُوي عن مجاهد، وعَمارتُها بالملائكة أيضاً، فما فيها موضعُ إهابٍ إلا وعليه ملكٌ ساجدٌ أو قائمٌ.

﴿وَالْبَحْرِ الْمَسْجُورِ ۝٦﴾ أي: الموقد ناراً. أخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبو الشيخ في «العظمة» عن سعيد بن المسيب قال: قال عليٌّ كرم الله تعالى وجهه لرجلٍ من اليهود: أينَ موضعُ النارِ في كتابكم؟ قال: البحر. فقال كرم الله تعالى وجهه: ما أراه إلا صادقاً، وقرأ: (وَالْبَحْرِ الْمَسْجُورِ)، ﴿وَإِذَا الْبِحَارُ

---

(١) مصنف عبد الرزاق (٨٨٧٥)، وأخرجه الطبري ٢١/ ٥٦٤، والضياء المقدسي في المختارة (٥٥٧).

(٢) الأثران في تفسير الطبري ٢١/ ٥٦٣-٥٦٤.

(٣) المستدرك ٢/ ٤٦٨، وأخرجه الطبري ٢١/ ٥٦٦.

(٤) العظمة (٢٥٣).

سُجِّرَتْ﴾ [التكوير:٦][1]. وبذلك قال مجاهد وشِمْرُ بن عطية والضحاك ومحمد بن كعب والأخفش.

وقال قتادة: «المسجور»: المملوء؛ يقال: سَجَرَه، أي: ملأه. والمرادُ به عند جمعٍ البحرُ المحيط.

وقيل: بحرٌ في السماء تحت العرش، وأخرج ذلك ابن أبي حاتم وغيرُه عن عليٍّ كرم الله تعالى وجهه[2]، وابن جرير عن ابن عمرو رضي الله عنهما[3]. وفي «البحر» أنَّهما قالا[4]: فيه ماء غليظٌ، ويقال له: بحرُ الحياة يُمطَرُ العبادُ منه بعد النفخةِ الأُولَى أربعينَ صباحاً، فينبتون في قبورهم.

وأخرج أبو الشيخ عن الربيع أنَّه الماء الأعلى الذي تحت العرش[5]. وكأنَّه أراد به الفضاءَ الواسعَ المملوء ملائكةً.

وعن ابن عباس: «المسجور»: الذي ذهب ماؤُه، ورَوَى ذو الرُّمَّة الشاعر ـ وليس له كما قيل حديثٌ غيرُ هذا ـ عن الحِبْر قال: خرجَتْ أمةٌ لتستقي فقالت: إنَّ الحوض مسجورٌ، أي: فارغ، فيكونُ من الأضداد[6]. وحُمِل كلامُه رضي الله عنه على إرادة البحرِ المعروف، وأنَّ ذهاب مائه يومَ القيامة.

وفي رواية عنه أنَّه فسَّره بالمحبوس، ومنه: ساجور الكلب، وهي القلادةُ التي

---

(١) تفسير الطبري ٢١/ ٥٦٧-٥٦٨، والعظمة (٩٣١)، وأخرجه أيضاً البيهقي في البعث والنشور (٤٩٥).

(٢) عزاه لابن أبي حاتم السيوطي في الدر المنثور ٦/ ١١٨، وأخرجه الطبري ٢١/ ٥٧٠.

(٣) تفسير الطبري ٢١/ ٥٧٠، ووقع في الأصل و(م): ابن عمر، والمثبت من تفسير الطبري والدر المنثور ٦/ ١١٨.

(٤) أي: زيادة على قولهما: بحر في السماء تحت العرش. البحر المحيط ٨/ ١٤٧.

(٥) العظمة (٢٥٣)، ووقع في الأصل و(م): الملأ، بدل: الماء. والمثبت من العظمة، ومثله في الدر المنثور ٦/ ١١٨.

(٦) البحر المحيط ٨/ ١٤٦، والخبر أخرجه الثعلبي في تفسيره ٩/ ١٢٥، والشيرازي في الألقاب كما في الدر المنثور ٦/ ١١٨.

تمسكه، وكأنَّه عنى: المحبوس مِن أنْ يَفيضَ فيُغرقَ جميعَ الأرض، أو يَغيضَ فتبقَى الأرضُ خاليةً منه.

وقيل: «المسجور» المختلطُ، وهو نحو قولهم للخليل المخالط: سجيرٌ، وجعَلَه الراغبُ من سجرتُ التنُّورَ؛ لأنَّه سجيرٌ في مودَّة صاحبه[1]. والمرادُ بهذا الاختلاط: تلاقي البحار بمياهها واختلاطُ بعضها ببعضٍ، وعن الربيع: اختلاطُ عَذْبها بملحها. وقيل: اختلاطُها بحيوانات الماء.

وقيل: المفجورُ، أَخْذاً من قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ٱلْبِحَارُ فُجِّرَتْ﴾ ويحتمله ما أخرجه ابنُ المنذر عن ابن عباس من تفسيره بالمرسل[2]، وإذا اعتُبر هذا مع ما تقدَّم عنه آنفاً من تفسيره بالمحبوس يكون مِن الأضداد أيضاً.

وقال منبه[3] بن سعيد: هو جهنم سُمِّيَت بحراً لسعتها وتموُّجها.

والجمهورُ على أنَّ المراد به بحرُ الدنيا، وبه أقول، وبأنَّ المسجور بمعنى المُوقَد.

ووَجْه التناسب بين القرائن بعد تعيُّن ما سيق له الكلام لائحٌ، وهو هاهنا إثباتُ تأكيدِ عذابِ الآخرة وتحقيقُ كينونته ووقوعه، فأَقسَمَ سبحانه له بأمورٍ كلُّها دالةٌ على كمال قدرته عز وجل، مع كونها متعلِّقةً بالمبدأ والمعاد، فالطور لأنَّه محلُّ مكالمة موسى عليه السلام، ومهبطُ آيات المبدأ والمعاد يناسبُ حديثَ إثبات المعاد، وكتاب الأعمال كذلك مع الإيماء إلى أنَّ إيقاعَ العذاب عدلٌ منه تعالى فقد تحقَّق، ودوِّن في «الكتاب» ما يجرُّ إليه قبل.

«والبيت المعمور» لأنَّه مطَافُ الرسل السماوية، ومظهرٌ لعظمته تعالى، ومحلٌّ لتقديسهم وتسبيحهم إياه جلَّ وعلا.

«والسقف المرفوع» لأنَّه مستقرُّهم ومنه تَنزِلُ الآيات، وفيه الجنة.

---

(١) مفردات الراغب (سجر).

(٢) عزاه لابن المنذر السيوطي في الدر المنثور ٦/ ١١٨.

(٣) كذا في الأصل و(م)، وفي البحر ٨/ ١٤٧ (والكلام منه): قتيبة بن سعيد، ولعل الصواب: منذر بن سعيد، كما في المحرر الوجيز ٥/ ١٨٧.

«والبحر المسجور» لأنَّه محلُّ النار.

وإذا حُمِلَ الكتاب على التوراة كان التناسبُ مع ما قبلَه حسبَ النظر الجليل أظهرَ. ولم يحمله عليها كثيرٌ لزَعْمِ أنَّ «الرق المنشور» لا يناسبُها لأنَّها كانت في الألواح، ولا يخفى عليك أنَّ شيوعَ الرَّق فيما يُكتَب فيه الكتاب مطلقاً يُضعِّف هذا الزعم في الجملة، ثم إنَّ المعروف أنَّ التوراة لا يكتبُها اليهودُ اليوم إلا في رَقٍّ، وكأنَّهم أخذوا ذلك من أسلافهم.

وقال الإمام: يحتملُ أنْ تكونَ الحكمةُ في القَسَم بـ «الطور» و«البيت المعمور» و«البحر المسجور» أنَّها أماكنُ خَلوةٍ لثلاثة أنبياء مع ربِّهم سبحانه، أما الطورُ فلموسى عليه السلام، وقد خاطَبَ عنده ربَّه عز وجل بما خاطب، وأما البيتُ المعمور فلرسول الله ﷺ وقد قال عنده: «سلامٌ علينا وعلى عبادِ الله الصالحين»[1]، «لا أُحصي ثناءً عليك أنت كما أثنيتَ على نفسك»[2]؛ وأما البحرُ فليونسَ عليه السلام قال فيه: ﴿لَّآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنتَ سُبْحَٰنَكَ إِنِّي كُنتُ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [الأنبياء:٨٧] فلشرفها بذلك أَقسَم الله تعالى بها، وأما ذِكرُ «الكتاب» فلأنَّ الأنبياء كان لهم في هذه الأماكن كلامٌ، والكلامُ في الكتاب، وأما ذِكرُ «السقف المرفوع» فلبيان رِفعة البيت المعمور ليعلم عظمة شأنِ النبي ﷺ، ثم ذكر وجهاً آخرَ[3]، ولعمري إنَّه لم يأتِ بشيء فيهما.

والواو الأُولى للقسم وما بعدَها على ما قال أبو حيان للعطف، والجملةُ المقسَمُ عليها قوله تعالى: ﴿إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ لَوَٰقِعٌ ۝٧﴾[4] أي: لكائنٌ على شدةٍ، كأنَّه مهيَّأٌ في مكان مرتفعٍ فيقَعُ على مَن يحلُّ به من الكفار؛ وفي إضافته إلى الربِّ مع إضافة الربِّ إلى ضميره عليه الصلاة والسلام أمانٌ له ﷺ، وإشارةٌ إلى أنَّ العذاب واقعٌ بمن كذَّبه.

---

(١) قطعة من حديث أخرجه أحمد (٢٦٦٥)، ومسلم (٤٠٣) عن ابن عباس، وسلف ١٠/ ٤٧٨.
(٢) أخرجه أحمد (٢٥٦٥٥)، ومسلم (٤٨٦) من حديث عائشة ﵂، وسلف ١/ ٢٦٢.
(٣) مفاتيح الغيب ٢٨/ ٢٤٠ بنحوه.
(٤) البحر المحيط ٨/ ١٤٧.

وقرأ زيد بنُ عليٍّ رضي الله عنهما: «واقعٌ» بدون لام[١].

وقوله تعالى: ﴿مَا لَهُ مِن دَافِعٍ ۝٨﴾ خبرٌ ثانٍ لـ «إنَّ» أو صفةٌ لـ «وَاقع» أو هو جملةٌ معترضة، و«مِن دافع» إما مبتدأ للظرف أو مرتفِعٌ به على الفاعلية، و«مِن» مزيدةٌ للتأكيد. ولا يخفى ما في الكلام من تأكيد الحكمِ وتقريره.

وقد رُوي أنَّ عمر رضي الله عنه قرأ من أول السورة إلى هنا فبكى ثم بكى حتى عِيْدَ من وَجَعِه وكان عشرين يوماً.

وأخرج أحمد وسعيد بن منصور وابن سعد عن جُبير بن مطعم قال: قدمتُ المدينةَ على رسول الله ﷺ لأكلِّمه في أُسارَى بدرٍ، فدفعتُ إليه وهو يُصلِّي بأصحابه صلاة المغرب، فسمعتُه يقرأُ: (وَالطُّورِ) إلى: (إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ لَوَاقِعٌ * مَا لَهُ مِن دَافِعٍ) فكأنما صُدِعَ قلبي[٢]. وفي روايةٍ: فأسلمتُ خوفاً من نزول العذاب، وما كنتُ أظنُّ أنْ أقومَ مِن مقامي حتى يقعَ بي العذاب. وهو لا يأبى أن يكون المرادُ الوقوعَ يومَ القيامة.

ومن غريب ما يُحكَى أنَّ شخصاً رأى في النوم[٣] مكتوباً في كفِّه خمسَ واواتٍ فعُبِّرَت له بخير، فسألَ ابنَ سيرين فقال: تَهيَّأ لما لا يَسُرُّ. فقال له: مِن أين أخذتَ هذا؟ فقال: من قوله عز وجل: (وَالطُّورِ) إلى (إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ لَوَاقِعٌ) فما مضَى يومان أو ثلاثة حتى أُحيطَ بذلك الشخص[٤].

وقوله سبحانه: ﴿يَوْمَ تَمُورُ ٱلسَّمَآءُ مَوْرًا ۝٩﴾ منصوبٌ على الظرفية وناصبُه «واقعٌ» أو «دافعٌ» أو معنى النفي، وإيهامُ أنَّه لا ينتفي دفعُه في غير ذلك اليوم بناءً على اعتبار المفهوم لا ضيرَ فيه لعدم مخالفته للواقع؛ لأنَّه تعالى أمهلَهم في الدنيا

---

(١) المصدر السابق.

(٢) مسند أحمد (١٦٧٦٢)، وعزاه لسعيد بن منصور وابن سعد السيوطي في الدر المنثور ٦/ ١١٨. وأخرج نحوه البخاري (٧٦٥)، ومسلم (٤٦٣).

(٣) قوله: في النوم، ليس في (م).

(٤) البحر المحيط ٨/ ١٤٧.

وما أهملهم، ومنَعَ مكي أنْ يعمل فيه «واقع»[١]، ولم يذكر دليلَ المنع[٢]؛ ولا دليلَ له فيما يظهرُ.

ومعنى «تمور»: تضطربُ كما قال ابن عباس، أي: ترتجُّ وهي في مكانها، وفي رواية عنه: تشقَّقُ. وقال مجاهد: تدورُ. وأصل المور التردُّد في المجيء والذهاب، وقيل: التحرُّك في تموُّج، وقيل: الجَرَيان السريع، ويقال للجَرْي مطلقاً، وأنشدوا للأعشى:

كأنَّ مشْيَتَها مِن بيتِ جارتِها مورُ السحابة لا ريثٌ ولا عَجَلُ[٣]

﴿وَتَسِيرُ ٱلْجِبَالُ سَيْرًا ۝١٠﴾ عن وجه الأرض، فتكونُ هباءً منبثّاً، والإتيان بالمصدرَين للإيذان بغرابتهما وخروجهما عن الحدود المعهودة، أي: موراً عجيباً وسيراً بديعاً لا يُدرَك كنههما.

﴿فَوَيْلٌ يَوْمَئِذٍ﴾ أي: إذا وقع ذلك ـ أو إذا كان الأمر كما ذكر ـ فويلٌ يوم إذ يقع ذلك ﴿لِّلْمُكَذِّبِينَ ۞ ٱلَّذِينَ هُمْ فِى خَوْضٍ يَلْعَبُونَ ۝١٢﴾ أي: في اندفاعٍ عجيبٍ في الأباطيل والأكاذيب يلهون، وأصلُ الخوض المشيُ في الماء ثم تُجوِّزَ فيه عن الشروع في كلِّ شيءٍ، وغَلَب في الخوض في الباطل، كالإحضار عامٌّ في كلِّ شيءٍ ثم غَلَب استعمالُه في الإحضار للعذاب.

﴿يَوْمَ يُدَعُّونَ إِلَىٰ نَارِ جَهَنَّمَ دَعًّا ۝١٣﴾ أي: يُدفعون دفعاً عنيفاً شديداً بأنْ تُغلَّ أيديهم إلى أعناقهم وتُجمَعَ نواصيهم إلى أقدامهم، فيدفعون إلى النار ويطرحون

(١) كذا في الأصل و(م)، ومطبوع البحر المحيط ٨/ ١٤٧ والكلام منه، والصواب: «دافع» كما في مشكل إعراب القرآن لمكي بن أبي طالب ٢/ ٦٩٠، والمحرر الوجيز ٥/ ١٨٧، والدر المصون ١٠/ ٦٥.

(٢) كذا نقل المصنف عن أبي حيان في البحر، والصواب أن مكي قد ذكر دليل المنع في مشكل إعراب القرآن ٢/ ٦٩٠، ولكن تعقبه السمين بقوله: وهذا كلام صحيح في نفسه إلا أنه ليس في الآية شيء من ذلك.

(٣) ديوان الأعشى ص ١٠٥، والصحاح (مور)، والمحرر الوجيز ٥/ ١٨٧، ورواية الديوان: مرُّ، بدل: مور.

فيها. وقرأ زيد بنُ عليٍّ والسلمي وأبو رجاء: «يُدْعَون» بسكون الدال وفتح العين[١] من الدعاء، فيكون «دَعًا» حالاً، أي: يُنادَون إليها مَدعُوعِين[٢].

و«يوم» إما بدلٌ من «يوم تمور» أو ظرفٌ لقولٍ مقدَّر محكيٍّ به قولُه تعالى: ﴿هَٰذِهِ ٱلنَّارُ ٱلَّتِي كُنتُم بِهَا تُكَذِّبُونَ ١٤﴾ أي: فيقال لهم ذلك يومَ.. إلخ، ومعنى التكذيب بها تكذيبُهم بالوحي الناطق بها.

وقوله تعالى: ﴿أَفَسِحْرٌ هَٰذَآ﴾ توبيخٌ وتقريعٌ لهم حيث كانوا يسمُّونه سحراً، كأنَّه قيل: كنتُم تقولون للوحي الذي أنذركم بهذا: سحرٌ[٣]، أفهذا المصدَّقُ له سحرٌ أيضاً، وتقديمُ الخبر لأنَّه المقصودُ بالإنكار والمدارُ للتوبيخ.

﴿أَمْ أَنتُمْ لَا تُبْصِرُونَ﴾ أي: أم أنتم عُمْيٌ عن المخبَر به كما كنتم في الدنيا عُمياً عن الخبر، والفاء مؤذنةٌ بما ذكر[٤]، وذلك لأنَّها لمَّا كانت تقتضي معطوفاً عليه يصحُّ ترتُّبُ الجملة ـ أعني: «سحرٌ هذا» ـ عليه، وكانت هذه جملةً واردةً تقريعاً مثل: «هذه النار» إلخ لم يكن بدٌّ من تقدير ذلك على وجهٍ يصحُّ الترتُّب، ويكون مدلولاً عليه من السياق، فقُدِّر: كنتم تقولون.. إلى آخره، ودلَّ عليه قولُه تعالى: (فِي خَوْضٍ يَلْعَبُونَ) وقوله سبحانه: (هَٰذِهِ ٱلنَّارُ ٱلَّتِي كُنتُم بِهَا تُكَذِّبُونَ).

وفي «الكشف»: إنَّ هذا نظيرُ ما تستدلُّ بحجَّةٍ فيقول الخصم: هذا باطلٌ. فتأتي بحجَّة أوضحَ من الأول مسكتةٍ وتقول: أفباطل هذا؟! تُعيِّره بالإلزام وبأنَّ[٥] مقالته الأُولَى كانت باطلةً، وفي مثله جاز أنْ يقدَّر القول على معنى: أفتقولُ: باطلٌ هذا، وأنْ لا يقدَّر لابتنائه على كلام الخصمِ وهذا أبلغُ.

---

(١) المحرر الوجيز ٥/ ١٨٧، والبحر المحيط ٨/ ١٤٧.
(٢) في هامش (م): الحال مقدرة لأن الدفع بعد الدعوة، وقيل: إنها مقارنة بإجراء قرب الوقوع مجرى المقارنة، وفيه نظر.
(٣) في (م): سحراً.
(٤) في الأصل: ذكرنا.
(٥) في (م): بأن.

و«أمْ» كما هو الظاهر منقطعةٌ، وفي «البحر»: لمَّا قيل لهم: هذه النار وقفُوا على الجهتَين اللَّتَين يمكن منهما دخولُ الشكِّ في أنَّها النار، وهي إما أنْ يكون ثَمَّ سحرٌ يلبس ذاتَ المرئي، وإما أنْ يكون في ناظر الناظر اختلالٌ[1]. والظاهرُ أنَّه جعل «أم» معادِلةً، والأول أبعدُ مغزًى.

﴿ٱصْلَوْهَا فَٱصْبِرُوٓا۟ أَوْ لَا تَصْبِرُوا۟﴾ أي: ادخلُوها وقاسُوا شدائدَها فافعلُوا ما شئتُم من الصبر وعدمه.

﴿سَوَآءٌ عَلَيْكُمْ﴾ أي: الأمران سواءٌ عليكم في عدم النفع، إذ كلٌّ لا يدفعُ العذاب ولا يخفِّفُه، فـ «سواء» خبرُ مبتدأ محذوفٍ، وصحَّ الإخبار به عن المثنَّى لأنَّه مصدرٌ في الأصل، وجوِّزَ كونُه مبتدأً محذوفَ الخبر وليس بذاك.

وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ تعليلٌ للاستواء؛ فإنَّ الجزاء حيثُ كان متحتِّمَ الوقوع لسَبْق الوعيد به وقضائه سبحانه إياه بمقتضَى عدله كان الصبرُ وعدمُه مستويَين في عدم النفع.

﴿إِنَّ ٱلْمُتَّقِينَ فِى جَنَّٰتٍ وَنَعِيمٍ ۝١٧﴾ شروعٌ في ذكر حال المؤمنين بعد ذكر حال الكافرين، كما هو عادةُ القرآن الجليل في الترهيب والترغيب، وجوِّز أنْ يكونَ من جملة المقول للكفار، إذ ذاك زيادةٌ في غَمِّهم وتنكيدهم، والأوَّلُ أظهرُ، والتنوين في الموضعَين للتعظيم، أي: في جناتٍ عظيمة ونعيم عظيم، وجوِّز أنْ يكونَ للنوعية، أي: نوعٌ من الجنات ونوعٌ من النعيم مخصوصَين بهم، وكونُه عوضاً عن المضاف إليه، أي: جناتهم ونعيمهم، ليس بالقوي كما لا يخفَى.

﴿فَٰكِهِينَ﴾ متلذِّذين ﴿بِمَآ ءَاتَىٰهُمْ رَبُّهُمْ﴾ من الإحسان، وقرئ: «فَكِهِينَ» بلا ألف[2]، ونصبه في القراءتَين على الحال من الضمير المستتر في الجارِّ والمجرور، أعني «في جنات» الواقع خبراً لـ «إنَّ»، وقرأ خالد: «فاكهون» بالرفع[3]

(١) البحر المحيط ٨/ ١٤٨.
(٢) هي قراءة أبي جعفر كما في النشر ٢/ ٣٥٤.
(٣) البحر المحيط ٨/ ١٤٨.

على أنَّه الخبر، و«في جنات» متعلِّقٌ به، لكنَّه قُدِّم عليه للاهتمام، ومَن أجاز تعدُّد الخبر أجازَ أنْ يكونَ خبراً بعد خبر.

﴿وَوَقَـٰهُمْ رَبُّهُمْ عَذَابَ ٱلْجَحِيمِ﴾ عطف على «في جنات» على تقدير كونه خبراً، كأنَّه قيل: استقروا في جنات وَوَقاهم ربُّهم.. إلخ، أو على «آتاهم» إنْ جعلت «ما» مصدرية، أي: فاكهين بإيتائهم ربُّهم ووقايتهم عذابَ الجحيم، ولم يجوِّز كثيرٌ عطفَهُ عليه إنْ جُعِلَت موصولةً إذ يكون التقدير: فاكهين بالذي وقاهم ربُّهم، فلا يكون راجعٌ إلى الموصول، وجوَّزه بعضٌ بتقدير الراجع، أي: وقاهم به، على أنَّ الباء للملابسة.

وفي «الكشف»: لم يحمل على حذف الراجع لكثرة الحذفِ، ولو دَرَج لصار الفعل من المتعدِّي إلى ثلاثة مفاعيل، وهو مسموعٌ عند بعضهم ولا يخفى أنَّه وجهٌ سديدٌ أيضاً، والمعنى عليه أسدُّ؛ لأنَّ الفكاهة تلذُّذٌ يشتغل به صاحبُه، والتلذُّذ بالإيتاء يحتمل التجدُّد باعتبار تعدُّد المؤتَى، أما بالوقاية ـ أي: على تقدير المصدرية ـ فلا، وأقولُ: لعلَّه هو المنساقُ إلى الذهن.

وجوِّز أنْ يكونَ حالاً بتقدير «قد» أو بدونه، إما من المستكنِّ في الخبر، أو في الحال، وإما مِن فاعل «آتى»، أو من مفعوله، أو منهما. وإظهارُ الربِّ في موقع الإضمار مضافاً إلى ضميرهم للتشريف والتعليل.

وقرأ أبو حيوة: «وقَّاهم» بتشديد القاف[1].

﴿كُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ هَنِيٓـًٔا﴾ أي: يقال لهم: كلوا واشربوا أكلاً وشُرباً هنيئاً، أو: طعاماً وشراباً هنيئاً، فالكلام بتقدير القول، و«هنيئاً» نصب على المصدرية، لأنَّه صفة مصدر، أو على أنَّه مفعول به، وأيَّاما كان فقد تنازعَه الفعلان، والهَنِيءُ كلُّ ما لا يلحقُ فيه مشقَّة ولا يُعقِبُ وخامة.

﴿بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ أي: بسببه أو بمقابلته، والباء عليهما متعلِّقٌ بـ «كلوا

---

(١) المحرر الوجيز ٥/١٨٨، والبحر المحيط ٨/١٤٨.

واشربوا» على التنازع، وجوَّز الزمخشريُّ كونَها زائدةً، وما بعدها فاعل «هنيئاً»[١] كما في قول كُثيِّر:

هـنـيـئـاً مـريـئـاً غـيـرَ داءٍ مُـخـامـرٍ لـعـزَّةَ من أعـراضـنـا ما اسـتـحـلَّـتِ[٢]

فإنَّ «ما» فيه فاعل «هنيئاً» على أنَّه صفة في الأصل بمعنى المصدر المحذوف فعلُه وجوباً لكثرة الاستعمال، كأنَّه قيل: هَنُؤَ لعزَّة المستحَلُّ مِن أعراضنا، وحينئذٍ كما يجوزُ أنْ يجعل «ما» هنا فاعلاً على زيادة الباء على معنى: هنأكم ما كنتُم تعملون، يجوز أنْ يجعل الفاعلُ مضمَراً راجعاً إلى الأكل أو الشرب المدلولِ عليه بفعله.

وفيه أنَّ الزيادةَ في الفاعل لم تثبت سماعاً في السعة في غير فاعل كَفَى[٣] على خلافٍ، ولا هي قياسيةٌ في مثل هذا، ومع ذلك يحتاجُ الكلام إلى تقدير مضافٍ، أي: جزاء ما كنتمُ. . إلخ، وفيه نوعُ تكلُّفٍ.

﴿مُتَّكِـِٔينَ﴾ نصب على الحال قال أبو البقاء: من الضمير في «كلوا» أو في «وقاهم» أو في «آتاهم» أو في «فاكهين» أو في الظرف يعني «في جنات»[٤]، واستظهرَ أبو حيان الأخيرَ[٥].

﴿عَلَىٰ سُرُرٍ﴾ جمع سرير، معروف، ويُجمَع على أسرَّة، وهو من السرور إذ كان لأُولي النعمة، وتسميةُ سرير الميت به للتفاؤل بالسرور الذي يلحَقُ الميت برجوعه إلى جوار الله تعالى وخلاصِهِ من سجن الدنيا.

---

(١) الكشاف ٤/ ٢٤.

(٢) ديوان كثير ص ٧٨، قوله: مخامر، أي: مخالط. اللسان (خمر).

(٣) جاء في هامش الأصل: قيل قد سمعت الزيادة في غير فاعل كفى كما في قوله:

ألـم يـأتـيـك والأنـبـاء تـنـمـي بـمـا لاقـت لـبـون بـنـي زيـاد

ولا يخفى أنه لا يضر. انتهى.

(٤) إملاء ما من به الرحمن ٤/ ٣٥٤.

(٥) البحر المحيط ٨/ ١٤٨.

وقرأ أبو السمال: «سُرَر» بفتح الراء[١]، وهي لغةٌ لكلبٍ في المضعَّف فراراً من توالي ضمَّتَين مع التضعيف.

﴿مَّصۡفُوفَةٖۖ﴾ مجعولة على صفٍّ وخطٍّ مُستوٍ ﴿وَزَوَّجۡنَٰهُم بِحُورٍ عِينٖ﴾ أي: قرنَّاهم بهنَّ، قاله الراغب ثم قال: ولم يجيء في القرآن: زوَّجناهم حوراً، كما يقال: زوَّجته امرأةً، تنبيهاً على أنَّ ذلك لا يكونُ على حسب المتعارف فيما بيننا من المناكحة[٢]، وقال الفراء: تزوجتُ بامرأة، لغةُ أَزْدِ شَنُوءة[٣].

والمشهورُ أنَّ التزوُّج متعدٍّ إلى مفعول واحدٍ بنفسه، والتزويجَ متعدٍّ بنفسه إلى مفعولَين، وقيل فيما هنا: إنَّ الباء لتضمين الفعل معنى القِران أو الإلصاق. واعترض بأنَّه يقتضي معنى التزويج بالعقد، وهو لا يُناسبُ المقام، إذ العقدُ لا يكون في الجنة؛ لأنَّها ليست دارَ تكليفٍ، أو أنَّها للسببية والتزويجُ ليس بمعنى الإنكاح، بل بمعنى تصييرهم زوجَين زوجَين، أي: صيَّرناهم كذلك بسبب حورٍ عينٍ.

وقرأ عكرمة: «بحورِ عينٍ»[٤] على إضافةِ الموصوف إلى صفتِهِ بالتأويل المشهور.

وقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ إلخ كلامٌ مستأنَفٌ مسوقٌ لبيان حال طائفةٍ من أهل الجنة إثْرَ بيان حال الكلِّ، وهم الذين شاركتهم ذريتُهم في الإيمان، والموصولُ مبتدأٌ خبرُه «ألحقنا بهم»، وقوله تعالى: ﴿وَٱتَّبَعَتۡهُمۡ ذُرِّيَّتُهُم﴾ عطف على «آمنوا»، وقيل اعتراضٌ للتعليل، وقوله تعالى: ﴿بِإِيمَٰنٍ﴾ متعلِّقٌ بالاتِّباع، أي: اتَّبَعَتهم ذريَّتُهم بإيمان في الجملة، قاصرٍ عن رُتبة إيمانِ الآباء، إما بنفسه بناءً على تفاوت مراتبِ نفس الإيمان، وإما باعتبار عدم انضمامِ أعمالٍ مثلِ أعمال الآباء إليه، واعتبارُ هذا القيد للإيذان بثبوت الحكم في الإيمان الكامل أصالةً لا إلحاقاً.

---

(١) المحرر الوجيز ٥/ ١٨٨، والبحر المحيط ٨/ ١٤٨.
(٢) مفردات الراغب (زوج).
(٣) تهذيب اللغة للأزهري ١١/ ١٥٢، وحاشية الشهاب ٨/ ١٠٣.
(٤) القراءات الشاذة ص ١٤٦، والبحر المحيط ٨/ ١٤٦.

وقيل[١]: هو حالٌ من الذرية، وقيل: من الضمير، وتنوينُه للتعظيم. وقيل: منهما وتنوينُه للتنكير، والمعوَّل عليه ما قدَّمنا.

﴿أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ في الدرجة؛ أخرج سعيد بن منصور وهنَّاد وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والحاكم والبيهقي في «سننه» عن ابن عباس قال: إنَّ الله تعالى ليرفَعُ ذريَّةَ المؤمن معه في درجته في الجنة، وإنْ كانوا دونَه في العمل، لتقرَّ بهم عينُه، ثم قرأ الآية[٢]. وأخرجه البزار وابن مردويه عنه مرفوعاً إلى النبي ﷺ[٣]، وفي رواية ابن مردويه والطبراني عنه أنَّه قال: إنَّ النبي ﷺ قال: «إذا دَخَل الرجلُ الجنةَ سألَ عن أبويه وزوجتِهِ وولده فيقال له: إنَّهم لم يَبلُغُوا درجَتك وعملَك. فيقول: يا ربِّ قد عملتُ لي ولهم، فيؤمَرُ بإلحاقهم به» وقرأ ابن عباس الآية[٤].

وظاهرُ الأخبار أنَّ المراد بإلحاقهم بهم إسكانُهم معهم لا مجرَّدُ رَفْعهم إليهم واتِّصالهم بهم أحياناً ولو للزيارة. وثبوت ذلك على العموم لا يبعد من فضل الله عز وجل، وما قيل: لعلَّه مخصوصٌ ببعضٍ دون بعض، تحجيرٌ لإحسانه الواسع جل شأنه، وقد يُستأنَسُ للتخصيص بما روي عن ابن عباس: أنَّ الذين آمنوا المهاجرون والأنصار، والذرية التابعون. لكنْ لا أظنُّ صحَته.

﴿وَمَآ أَلَتْنَٰهُم﴾ أي: وما نقصنا الآباء بهذا الإلحاقِ ﴿مِّنْ عَمَلِهِم﴾ أي: من ثواب عملهم ﴿مِّن شَىْءٍ﴾ أي: شيئاً بأنْ أعطينا بعضَ مثوباتهم أبناءَهم فتنقصُ مثوباتهم وتنحطُّ درجتُهم، وإنما رفعناهم إلى منزلتهم بمحض التفضُّلِ والإحسان.

---

(١) في (م): قيل.

(٢) الزهد لهناد (١٧٩)، وتفسير الطبري ٢١/ ٥٧٩، والمستدرك ٢/ ٤٦٨، وسنن البيهقي ١٠/ ٢٦٨، وعزاه لسعيد بن منصور وابن المنذر وابن أبي حاتم السيوطي في الدر المنثور ٦/ ١١٩.

(٣) مسند البزار(٢٢٦٠ - كشف)، وعزاه لابن مردويه السيوطي في الدر المنثور ٦/ ١١٩، قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٧/ ١١٤: وفيه قيس بن الربيع، وثقه شعبة والثوري، وفيه ضعف.

(٤) المعجم الكبير (١٢٢٤٨)، والمعجم الصغير (٦٤٠)، وعزاه لابن مردويه السيوطي في الدر المنثور ٦/ ١١٩، قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٧/ ١١٤: وفيه محمد بن عبد الرحمن بن غزوان وهو ضعيف.

وقال ابن زيد: الضميرُ عائدٌ على الأبناء، أي: وما نقصنا الأبناء الملحَقِين من جزاء عملهم الحسنِ والقبيح شيئاً، بل فعلنا ذلك بهم بعدَ مجازاتهم بأعمالهم كَمَلاً. وليس بشيء وإنْ قال أبو حيان: يُحسِّنُ هذا الاحتمال قوله تعالى: ﴿كُلُّ امْرِيٍٕ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ﴾[1].

وإلى الأول ذهب ابن عباس وابن جبير والجمهور، والآية على ما ذهب إليه المعظم في الكبار من الذرية، وقال منذر بن سعيد: هي في الصغار.

ورُوي عن الحبر والضحاك أنَّهما قالا: إنَّ الله تعالى يُلحقُ الأبناء الصغار وإنْ لم يبلُغُوا زمن الإيمان بآبائهم المؤمنين، وجعل «بإيمانٍ» عليه متعلِّقاً بـ «ألحقنا»، أي: ألحقنا بسبب إيمانِ الآباء بهم ذريَّتَهم الصغار الذين ماتوا ولم يبلُغُوا التكليفَ، فهم في الجنة مع آبائهم قيل: وكأنَّ مَن يقول بذلك يفسِّر «اتَّبعتهم ذريتُهم» بـ : ماتوا ودَرَجوا على أثرهم قبل أنْ يبلُغُوا الحُلُم.

وجوِّز أنْ يتعلَّق «بإيمان» بـ «اتَّبعتهم» على معنى: اتَّبعوهم بهذا الوصف بأنْ حُكِمَ لهم به تبعاً لآبائهم، فكانوا مؤمنين حُكماً لصغرهم وإيمانِ آبائهم، والصغيرُ يُحكم بإيمانه تبعاً لأحد أبويه المؤمنِ. والكلُّ كما ترى.

وقيل: الموصولُ معطوفٌ على «حور»، والمعنى: قرنَّاهم بالحور وبالذين آمنوا، أي: بالرُّفقاء والجُلَساء منهم، فيتمتَّعون تارةً بملاعبة الحور، وأخرى بمؤانسة الإخوان المؤمنين، وقوله تعالى: ﴿وَٱتَّبَعَتْهُمْ﴾ عطف على «زوَّجناهم»، وقولُه سبحانه: ﴿بِإِيمَٰنٍ﴾ متعلِّق بما بعده، أي: بسبب إيمانٍ عظيمٍ رفيعِ المحلِّ، وهو إيمانُ الآباء، ألحقنا بدرجاتهم ذريَّتَهم وإنْ كانوا لا يستأهلونها، تفضُّلاً عليهم وعلى آبائهم ليتمَّ سرورُهم ويكمُلَ نعيمُهم، أو بسبب إيمانٍ داني المنزلة، وهو إيمانُ الذرية، كأنَّه قيل: بشيءٍ من الإيمان لا يؤهِّلهم لدرجة الآباء ألحقناهم بهم.

---

(١) البحر المحيط ٨/ ١٤٩.

وصنيعُ الزمخشريِّ ظاهرٌ في اختيار العطف على «حور» فقد ذكره وجهاً أول[١].

وتعقَّبه أبو حيان بأنَّه لا يَتخيَّلُ ذلك أحدٌ غيرُ هذا الرجل، وهو تخيُّلُ أعجميٍّ مخالفٌ لفَهْم العربي القحِّ كابن عباس وغيره[٢]. وقيل عليه: إنَّه تعصُّبٌ منه، والإنصافُ أنَّ المتبادر الاستئنافُ، وأنَّ أحسنَ الأوجه في الآية وأوفقَهُ للمقام ما تقدَّم.

وقرأ أبو عمرو: «وأَتْبعناهم» بقطع الهمزة وفتحها، وإسكان التاء، ونون بعد العين وألف بعدها[٣]، أي: جعلناهم تابعين لهم في الإيمان، وقرأ أيضاً: «ذرياتهم» جمعاً نصباً[٤]. وابن عامر كذلك رفعاً[٥]، وقرئ: «ذِرياتهم» بكسر الذال[٦]. «وأتبعتُهم ذريتَهم» بتاء الفاعل ونصب «ذريتهم» على المفعولية[٧]. وقرأ الحسن وابن كثير: «ألِتناهم» بكسر اللام[٨] من أَلِتَ يأَلَتُ كعَلِمَ يعلَم، وعلى قراءة الجمهور من باب ضَرَب يَضْرِب. وابن هرمز: «آلتناهم» بالمدِّ من آلَتَ يُؤْلِتُ[٩]، وابن مسعود وأبيّ: «لِتْنَاهم» من لات يليتُ، وهي قراءة طلحة والأعمش، ورُوِيَت عن شبل وابن كثير، وعن طلحة والأعمش أيضاً: «لَتناهم» بفتح اللام[١٠]، قال سهل: لا يجوزُ فتحُ اللام من غير ألفٍ بحال، وأنكَرَ أيضاً «آلتناهم» بالمدِّ، وقال: لا يُروَى عن أحدٍ ولا يدلُّ عليه تفسيرٌ ولا عربيةٌ[١١].

---

(١) الكشاف ٤/ ٢٤.
(٢) البحر المحيط ٨/ ١٤٩.
(٣) التيسير ص ٢٠٣، والنشر ٢/ ٣٧٧.
(٤) التيسير ص ٢٠٣، والنشر ٢/ ٣٧٧، وقرأ بها أيضاً يعقوب.
(٥) التيسير ص ٢٠٣، والنشر ٢/ ٣٧٧.
(٦) الكشاف ٤/ ٢٤.
(٧) الكشاف ٤/ ٢٤.
(٨) ذكرها عنهما أبو حيان في البحر المحيط ٨/ ١٤٩، وقراءة ابن كثير في التيسير ص ٢٠٣، والنشر ٢/ ٣٧٧.
(٩) القراءات الشاذة ص ١٤٦، والبحر المحيط ٨/ ١٤٩.
(١٠) القراءات الشاذة ص ١٤٦، والمحتسب ٢/ ٢٩٠، والبحر المحيط ٨/ ١٤٩.
(١١) البحر المحيط ٨/ ١٤٩.

وليس كما قال، بل نَقَل أهلُ اللغة آلت بالمدِّ كما قرأ هرمز. وقرئ: «وما وَلَتْناهم»[1] من وَلَت يَلِتُ، ومعنى الكلِّ واحد، وجاء أَلَتَ بمعنى غلُظ، يُروَى أنَّ رجلاً قام إلى عمر ﵁ فوعَظَه فقال: لا تَأْلِت على أمير المؤمنين، أي: لا تُغلِظ عليه[2].

﴿كُلُّ ٱمْرِيٍٕ بِمَا كَسَبَ﴾ أي: بكسبه وعمله ﴿رَهِينٌ ﴿٢١﴾﴾ أي: مرهون عند الله كأنَّ الكسبَ بمنزلة الدَّين، ونفسَ العبد بمنزلة الرهن، ولا ينفكُّ الرهنُ ما لم يُؤَدَّ الدين، فإنْ كان العمل صالحاً فقد أدَّى؛ لأنَّ العمل الصالح يقبله ربُّه سبحانه ويصعدُ إليه عز وجل، وإنْ كان غير ذلك فلا أداء فلا خلاصَ، إذ لا يصعدُ إليه سبحانه غيرُ الطَّيِّب، ولذا قال جل وعلا: ﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ ﴿٣٨﴾ إِلَّآ أَصْحَٰبَ ٱلْيَمِينِ﴾ [المدثر: ٣٨-٣٩]، فإنَّ المرادَ: كلُّ نفسٍ رهنٌ بكسبها عند الله تعالى غير مفكوكٍ إلا أصحاب اليمين، فإنَّهم فكُّوا عنه رقابَهم بما أطابوه من كسبهم.

ووجهُ الاتصال على هذا أنَّه سبحانه لمَّا ذكر حالَ المتقين، وأنَّه عز وجل وَفَّر عليهم ما أعدَّه لهم من الثواب والتفضُّل، عقَّب بذلك الكلامِ ليدلَّ على أنَّهم فكُّوا رقابَهم وخلَّصوها، وغيرُهم بقي معذَّباً لأنَّه لم يَفُكَّ رقبتَه، وكان موضعُه من حيث الظاهرُ أنْ يكونَ عقيب قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلْبَرُّ ٱلرَّحِيمُ﴾ ليكونَ كلاماً راجعاً إلى حال الفريقَين: المدعُوعِين والمتقين، وإنما جعل متخلِّلاً بين أجزية المتقين عقيب ذكر توفيرِ ما أعدَّ لهم؛ قال في «الكشف»: ليدلَّ على أنَّ الخلاص من بعضِ أجزيتهم أيضاً، ويلزمُ أنَّ عدمَ الخلاص جزاءُ المقابلين من طريق الإيماء، وموقعه موقع[3] الاعتراض تحقيقاً لتوفير ما عدَّد؛ لأنَّه إنما يكونُ بعدَ الخلاص، وفيه إيماءٌ إلى أنَّ إلحاقَ الأبناء إنما كان تفضُّلاً على الآباء لا على الأبناء ابتداءً؛ لأنَّ التفضُّل فرعُ الفكِّ، وهؤلاء هم الذين فكُّوا فاستحقُّوا التفضُّل، وجعلُه استئنافاً بيانيّاً لهذا المعنى كما فعل الطيبي بعيدٌ.

---

(١) الكشاف ٤/ ٢٤، والنشر ٢/ ٣٧٧.

(٢) القراءات الشاذة ص ١٤٦، والبحر المحيط ٨/ ١٤٩.

(٣) في (م): وقع.

وقيل: «رهينٌ» فعيلٌ بمعنى الفاعل، والمعنى: كلُّ امرئ بما كسب راهن، أي: دائمٌ ثابت؛ وفي «الإرشاد»: أنَّه أنسبُ بالمقام، فإنَّ الدوام يقتضي عدمَ المفارقة بين المرء وعملِه، ومِن ضرورته أنْ لا ينقُصَ من ثواب الآباء شيءٌ، فالجملةُ تعليلٌ لِمَا قبلها[1]. وأنت تعلم أنَّ فعيلاً بمعنى المفعول أسرعُ تبادراً إلى الذهن، فاعتبارُه أولَى، ووجهُ الاتصال عليه أوفقُ وألطفُ كما لا يخفى.

﴿وَأَمْدَدْنَٰهُم بِفَٰكِهَةٍ وَلَحْمٍ مِّمَّا يَشْتَهُونَ ﴿٢٢﴾﴾ أي: وزدناهم على ما كان لهم من مبادي التنعُّم وقتاً فوقتاً «مما يشتهون» من فنون النَّعماء وألوان الآلاء، وأصلُ المدِّ الجرُّ، ومنه المدةُ للوقت الممتدِّ، ثم شاعَ في الزيادة، وغَلَب الإمداد في المحبوب، والمدّ في المكروه، وكونُه وقتاً بعد وقتٍ [من][2] مفهوم المدِّ نفسِه.

﴿يَتَنَٰزَعُونَ فِيهَا كَأْسًا﴾ أي: يتجاذبونها في الجنة هم وجلساؤهم تجاذُبَ ملاعبةٍ، كما يفعل ذلك النَّدامَى بينهم في الدنيا لشدَّة سرورهم؛ قال الأخطل[3]:

نازعتُه طيِّبَ الرَّاحِ الشَّمولِ وقد صاحَ الدجاجُ وحانَت وقعةُ الساري

وقيل: التنازعُ مجازٌ عن التعاطي، والكأسُ مؤنَّثٌ سماعيٌّ كالخمر، ولا تسمَّى كأساً على المشهور إلا إذا امتلأت خمراً، أو كانت قريبةً من الامتلاء، وقد تُطلَقُ على الخمر نفسِها مجازاً لعلاقة المجاورة.

وقال الراغب: الكأسُ: الإناء بما فيه من الشراب، ويسمَّى كلُّ واحدٍ منهما بانفراده كأساً[4].

وفسَّرها بعضُهم هنا بالإناء بما فيه من الخمر، وبعضُهم بالخمر، والأولُ أوفقُ بالتجاذب، والثاني بقوله سبحانه: ﴿لَّا لَغْوٌ فِيهَا﴾ أي: في شُرْبها، حيث لا يتكلَّمون في أثناء الشرب بلغو الحديثِ وسقطِ الكلام ﴿وَلَا تَأْثِيمٌ﴾ ولا يفعلون ما يؤثَّم به

(١) إرشاد العقل السليم ٨/ ١٤٩.
(٢) ما بين حاصرتين من حاشية الشهاب ٨/ ١٠٥.
(٣) ديوانه ص ١١٦.
(٤) مفردات الراغب (كأس).

فاعلُه، أي: يُنسَب إلى الإثم لو فعله في دار التكليف، كما هو ديدَنُ الندامَى في الدنيا، وإنما يتكلَّمون بالحِكَم وأحاسنِ الكلام، ويفعلون ما يفعلُه الكرام.

وقرأ ابن كثير وأبو عمرو: «لا لغوَ» «ولا تأثيمَ» بفتحهما[١].

﴿وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ﴾ أي: بالكأس ﴿غِلْمَانٌ لَّهُمْ﴾ أي: مماليكُ مختصُّون بهم، كما يُؤذِنُ به اللام، ولم يقل: غلمانهم، بالإضافة؛ لئلَّا يتوَّهم أنَّهم الذين كانوا يخدمونهم في الدنيا، فيُشفق كلُّ مَن خَدَم أحداً في الدنيا أنْ يكون خادماً له في الجنة، فيحزن بكونِهِ لايزال تابعاً.

وقيل: أولادهم الذين سبقوهم، فالاختصاص بالولادة لا بالملك. وفيه أنَّ التعبير عنهم بالغلمان غيرُ مناسب، وكذا نسبة الخدمة إلى الأولاد لا تُناسِب مقامَ الامتنان.

﴿كَأَنَّهُمْ لُؤْلُؤٌ مَّكْنُونٌ﴾ مصون في الصدف لم تنلْهُ الأيدي، كما قال ابن جبير. ووجْهُ الشبه البياضُ والصفاء، وجوِّز أنْ يُراد بـ «مكنون»: مخزون؛ لأنَّه لا يُخزنُ إلا الحسنُ الغالي الثمن.

أخرج عبد الرزاق وابن جرير وابن المنذر عن قتادة قال: بلغني أنَّه قيل: يا رسول الله، هذا الخادمُ مثل اللؤلؤ فكيف بالمخدوم؟ فقال عليه الصلاة والسلام: «والذي نفسي بيده إنَّ فَضْل ما بينهم كفضل القمرِ ليلةَ البدْرِ على سائرِ الكواكب»[٢] وروي «أنَّ أدنَى أهلِ الجنةِ منزلةً مَن يُنادي الخادمَ مِن خُدَّامه فيُجيبُ[٣] ألفٌ ببابه: لبيك لبيك»[٤].

﴿وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ يَتَسَاءَلُونَ ﴿٢٥﴾﴾ أي: يسأل كلُّ بعضٍ منهم بعضاً آخر عن أحواله وأعماله، فيكون كلُّ بعضٍ سائلاً ومسؤولاً، لا أنَّه يسألُ بعضٌ معيَّنٌ منهم بعضاً آخر معيَّناً.

---

(١) التيسير ص ٨٢، والنشر ٢/ ٢١١.

(٢) تفسير عبد الرزاق ٢/ ٢٤٨، والطبري ٢١/ ٥٨٩-٥٩٠، وعزاه لابن المنذر السيوطي في الدر المنثور ٦/ ١١٩.

(٣) في الأصل و(م): فيجيء، والمثبت من مسند الفردوس.

(٤) أخرجه الثعلبي في تفسيره ٩/ ١٢٩ من حديث عائشة رضي الله عنها.

ثم هذا التساؤل في الجنة كما هو الظاهر، وحكى الطبري عن ابن عباس أنَّه إذا بُعثُوا في النفخة الثانية[1]. ولا أراه يصحُّ عنه لبعده جداً.

﴿قَالُوٓاْ﴾ أي: المسؤولون وهم كلُّ واحدٍ منهم في الحقيقة: ﴿إِنَّا كُنَّا قَبۡلُ﴾ أي: قبل هذا الحال ﴿فِيٓ أَهۡلِنَا مُشۡفِقِينَ﴾ أرقَّاءَ القلوب، خائفين من عصيان الله عز وجل، مُعتَنِين بطاعته سبحانه، أو: وَجِلِين من العاقبة، و«في أهلنا» قيل: يحتملُ أنَّه كنايةٌ عن كون ذلك في الدنيا، ويحتملُ أنْ يكونَ بياناً لكون إشفاقهم كان فيهم وفي أهلهم لِتَبَعيَّتهم لهم في العادة ويكون قوله تعالى: ﴿فَمَنَّ ٱللَّهُ عَلَيۡنَا﴾ أي: بالرحمة والتوفيق ﴿وَوَقَىٰنَا عَذَابَ ٱلسَّمُومِ﴾ أي: عذابَ النار النافذةِ في المسامِّ نفوذَ السَّموم، وهو الريحُ الحارَّةُ المعروفة، ووجْهُ الشبه وإنْ كان في النار أقوَى لكنَّه في ريح السَّموم لمشاهدته في الدنيا أعرفُ، فلذا جُعِل مشبَّهاً به.

وقال الحسن: «السَّموم» اسمٌ مِن أسماء جهنَّم عامّاً لهم ولأهلهم، فالمرادُ بيانُ ما مَنَّ الله تعالى به عليهم مِن اتِّباع أهلهم لهم.

وقيل: ذكر «في أهلنا» لإثبات خوفهم في سائر الأوقاتِ والأحوالِ بطريق الأولَى، فإنَّ كونهم بين أهليهم مظنَّةُ الأمنِ، ولا أرى فيه بأساً، نعم كون ذلك لأنَّ السؤالَ عما اختصُّوا به من الكرامة دون أهليهم ليس بشيءٍ.

وقيل: لعلَّ الأولَى أنْ يجعل ذلك إشارةً إلى الشفقة على خلق الله تعالى كما أنَّ قوله عز وجل: ﴿إِنَّا كُنَّا مِن قَبۡلُ نَدۡعُوهُ﴾ إلى آخره إشارةٌ إلى التعظيم لأمر الله تعالى، وتَرْكَ العاطفَ بجعل الثاني بياناً للأول ادعاءً للمبالغة في وجوب عدم انفكاكِ كلٍّ منهما للآخر. ولا يخفى ما فيه.

والذي يظهرُ أنَّ هذا إشارةٌ إلى الرجاء، وترك العطف لقصد تعْدَاد ما كانوا عليه، أي: إنَّا كنَّا من قبل ذلك نعبدُه تعالى ونسألُه الوقايَة.

﴿إِنَّهُۥ هُوَ ٱلۡبَرُّ﴾ أي: المحسِنُ، كما يدلُّ عليه اشتقاقُه من البرِّ بسائر موادِّه، لأنَّها ترجعُ إلى الإحسان كـ: بَرَّ في يمينه، أي: صدق؛ لأنَّ الصدقَ إحسانٌ في

(١) تفسير الطبري ٢١/ ٥٩٠.

ذاته ويلزمُه الإحسانُ للغير، وأَبَرَّ الله تعالى حجَّه، أي: قبله؛ لأنَّ القبولَ إحسانٌ وزيادة، وأبرَّ فلانٌ على أصحابه، أي: علاهم؛ لأنَّه غالباً ينشأُ عن الإحسان لهم، فتفسيرُه باللطيف كما روي عن ابن عباس، أو العالي في صفاته، أو خالق البِرِّ، أو الصادق فيما وَعَد أولياءه كما روي عن ابن جُريج، بعيدٌ، إلا أنْ يُراد بعضُ ماصَدُقَات أو غايات ذلك البِرِّ.

﴿الرَّحِيمُ﴾ الكثير الرحمة الذي إذا عُبِدَ أثاب وإذا سُئِلَ أجاب.

وقرأ أبو حيوة: «ووقَّانا» بتشديد القاف[1]. والحسن وأبو جعفر ونافع والكسائي: «أنه» بفتح الهمزة لتقدير لام الجرِّ التعليلية قبلها، أي: لأنه[2].

﴿فَذَكِّرْ﴾ فاثبُت على ما أنت عليه من التذكير بما أُنزِلَ عليك من الآيات والذكرِ الحكيم، ولا تكترِث بما يقولون مما لا خيرَ فيه من الأباطيل.

﴿فَمَآ أَنتَ بِنِعْمَتِ رَبِّكَ بِكَاهِنٍ﴾ هو الذي يُخبِرُ بالغيب بضَرْبٍ من الظنِّ، وخصَّ الراغبُ الكاهنَ بمَن يُخبِرُ بالأخبار الماضية الخفيةِ كذلك، والعرَّاف بمَن يُخبِرُ بالأخبار المستقبلةِ كذلك[3]. والمشهور في الكهانة الاستمداد من الجنِّ في الإخبار عن الغيب.

والباء في «بكاهن» مزيدةٌ للتأكيد، أي: ما أنت كاهنٌ ﴿وَلَا مَجْنُونٍ﴾ واختُلف في باء «بنعمة» فقال أبو البقاء: للملابسة؛ والجارُّ والمجرورُ في موضع الحال والعامل فيه «كاهن»، أو «مجنون»، والتقدير: ما أنت كاهنٌ ولا مجنونٌ ملتبساً بنعمة ربك[4]، وهي حالٌ لازمة؛ لأنَّه عليه الصلاة والسلام مازال ملتبساً بنعمة ربِّه عز وجل.

---

(١) المحرر الوجيز ٥/ ١٩٠، والبحر المحيط ٨/ ١٥٠.
(٢) البحر المحيط ٨/ ١٥٠، وقراءة أبي جعفر ونافع والكسائي في التيسير ص ٢٠٣، والنشر ٢/ ٣٧٧.
(٣) مفردات الراغب (كهن).
(٤) إملاء ما من به الرحمن ٤/ ٣٥٥، ونقله المصنف عنه بواسطة أبي حيان في البحر المحيط ٨/ ١٥١.

وقيل: للقسم، فـ «نعمة ربك» مقسَمٌ به، وجوابُ القسم ما عُلم من الكلام، وهو: ما أنت بكاهن ولا مجنون. وهذا كما تقول: ما زيدٌ والله بقائمٍ. وهو بعيدٌ.

والأقربُ عندي أنَّ الباء للسببية، وهو متعلِّقٌ بمضمون الكلام، والمعنى: انتفى عنك الكهانةُ والجنونُ بسبب نعمةِ الله تعالى عليك، وهذا كما تقول: ما أنا معسِرٌ بحمد الله تعالى وإغنائه، والمرادُ الردُّ على قائلي[1] ذلك، وإبطالُ مقالتهم فيه عليه الصلاة والسلام، وإلا فلا امتنانَ عليه ﷺ بانتفاء ما ذكر مع انتفائِهِ عن أكثر الناس.

وقيل: الامتنان بانتفاء ذلك بسبب النعمة المراد بها ما أُوتيَهُ ﷺ مِن صدق النبوة ورجاحة العقل التي لم يُؤتَها أحدٌ قبلَه، والقائلون بذلك هم الكفرة قاتَلَهم الله تعالى أنَّى يؤفكون، وممن قال كاهن: شيبةُ بن ربيعة، وممن قال مجنون: عقبة بن أبي معيط.

﴿أَمْ يَقُولُونَ﴾ أي: بل أيقولون: ﴿شَاعِرٌ﴾ أي: هو شاعر ﴿نَّتَرَبَّصُ﴾ أي: ننتظرُ ﴿بِهِۦ رَيْبَ ٱلْمَنُونِ﴾ أي: الدهر، وهو فَعول مِن المنِّ بمعنى القطع؛ لأنَّه يقطعُ الأعمارَ وغيرَها، ومنه: حبلٌ مَنين، أي: مقطوع.

والريب مصدرُ رَابَهُ إذا أقلَقَه، أُريدَ به حوادثُ الدهر وصُروفُه؛ لأنَّها تُقلِقُ النفوسَ، وعبَّر عنها بالمصدر مبالغةً، وجوِّز أنْ يكونَ من رَابَ عليه الدهرُ، أي: نزل، والمرادُ بنزوله إهلاكُه.

وتفسيرُ «المنون» بالدهر مرويٌّ عن مجاهد، وعليه قول الشاعر:

تَرَبَّصْ بها ريبَ المَنون لعلَّها ... تُطَلَّقُ يوماً أو يموتُ حليلُها[2]

وبيتُ أبي ذؤيب:

أَمِنَ المنونِ ورَيبه تتوجَّعُ ... والدهرُ ليس بمُعتِبٍ مَنْ يَجزَعُ[3]

---

(١) في (م): قائل.

(٢) البيت لفراص بن عتبة الأزدي كما في معجم الشعراء ص ١٩٢، ودون نسبة في جمهرة اللغة ١/ ٢٥٩، ومجمع البيان ٢/ ٢٢٢، والبحر المحيط ٨/ ١٥١.

(٣) ديوان الهذليين ١/ ١، وسيرة ابن إسحاق ١/ ٤٨٤.

قيل: ظاهره ذلك، وكذلك قول الأعشى:

أَأَنْ رَأَت رجلاً أعشى أضرَّ به ... ريبُ المنون ودهرٌ مُتْبِلٌ خَبِلُ[(١)]

ولهذا أنشدَه الجوهريُّ شاهداً له[(٢)].

وأخرج ابن جرير وغيرُه عن ابن عباس تفسيرَه بالموت[(٣)]، وهو مشتَرَك بين المعنَيين، فقد قال المرزوقي في شرح بيت أبي ذؤيب المارِّ آنفاً[(٤)]: المنون قد يُراد به الدهرُ فيذكَّرُ وتكونُ الرواية: «ريبه»، وقد يُراد به المنية فيؤنَّث، وقد رُوي «ريبها»، وقد يرجع له ضمير الجمع لقصد أنواع المنايا، وريبُها نزولها. انتهى. فلا تغفل.

وهو أيضاً من المنِّ بمعنى القطع، فإنَّها قاطعةُ الأماني واللذات، ولذا قيل: المنيةُ تقطعُ الأُمنيةَ، و«ريب المنون» عليه: نزولُ المنية.

وجوِّز أنْ يكونَ بمعنى حادث الموت على أنَّ الإضافة بيانيةٌ، روي أنَّ قريشاً اجتمعَت في دار الندوة وكثرت آراؤهم فيه عليه الصلاة والسلام، حتى قال قائل منهم ـ وهم بنو عبد الدار كما قال الضحاك ـ: تربَّصُوا به ريب المنون، فإنَّه شاعر سيهلِكُ كما هلك زهير والنابغةُ والأعشى، فافترقوا على هذه المقالة، فنزلت[(٥)].

وقرأ زيد بن علي: «يُتَرَبَّصُ» بالياء مبنيّاً للمفعول، وقرأ: «ريبُ» بالرفع على النيابة[(٦)].

---

(١) ديوان الأعشى ص ١٠٥.

(٢) الصحاح (منن).

(٣) تفسير الطبري ٢١/ ٥٩٣.

(٤) كذا نقل المصنف عن الشهاب في الحاشية ٨/ ١٠٦، والذي في شرح ديوان الحماسة للمرزوقي ٣/ ١١٩٦، أنه قاله عند شرح بيت ليزيد بن الحكم بن أبي العاص يقول فيه:

ما بُخلُ مَن هو للمَنو ... ن وريبها غَرَضٌ رجيمُ

(٥) أخرجه ابن إسحاق ١/ ٤٨١، والطبري ٢١/ ٥٩٣، عن ابن عباس رضي الله عنهما دون قوله: فافترقوا على هذه المقالة، ونقله المصنف من البحر المحيط ٨/ ١٥١.

(٦) الكشاف ٤/ ٢٥، والبحر ٨/ ١٥١، والدر المصون ١٠/ ٧٦.

﴿قُلْ تَرَبَّصُوا﴾ تهكُّم بهم، وتهديدٌ لهم ﴿فَإِنِّي مَعَكُم مِّنَ الْمُتَرَبِّصِينَ﴾ أتربَّصُ هلاكَكم كما تتربَّصُون هلاكي، وفيه عِدَةٌ كريمةٌ بإهلاكهم.

﴿أَمْ تَأْمُرُهُمْ أَحْلَامُهُم﴾ أي: عقولُهم، وكانت قريش يُدْعَون أهلَ الأحلام والنُّهى، وذلك على ما قال الجاحظ[1]؛ لأنَّ جميعَ العالم يأتونَهم ويخالطونهم وبذلك يكمُلُ العقلُ، وهو يكمل بالمسافرة وزيادةِ رؤية البلاد المختلفةِ والأماكن المتباينة ومصاحبةِ ذوي الأخلاق المتفاوتة، وقد حصل لهم الغرض بدون مشقَّة.

وقيل لعمرو بن العاص: ما بالُ قومك لم يؤمنوا وقد وَصَفَهم الله تعالى بالعقل؟! فقال: تلك عقولٌ كادها الله عز وجل، أي: لم يَصْحَبْها التوفيقُ، فلذا لم يؤمنوا وكفروا.

وأنا لا أرى[2] في الآية دلالةً على رجحان عقولهم ولعلَّها تدلُّ على ضدِّ ذلك.

﴿بِهَذَا﴾ التناقض في المقال، فإنَّ الكاهن والشاعرَ يكونان ذا عقلٍ تامٍّ وفطنة وقَّادة، والمجنون مغطَّى عقلُه مختلٌّ فكرُه، وهذا يُعربُ عن أنَّ القومَ لتحيُّرهم وعصبيتهم وقعوا في حَيْصَ بَيْصَ، حتى اضطربَت عقولُهم وتناقضَت أقوالُهم وكذَّبوا أنفسَهم من حيث لا يشعرون، وأمرُ الأحلام بذلك مجازٌ عن التأدية إليه بعلاقة السببية كما قيل، وقيل: جعلت الأحلام آمرةً على الاستعارة المكنية فتُشبَّه الأحلامُ بسلطانٍ مطاعٍ تشبيهاً مضمَراً في النفس، وتثبت له الأمر على طريق التخييل.

﴿أَمْ هُمْ قَوْمٌ طَاغُونَ﴾ مجاوزون الحدودَ في المكابرة والعناد، لا يحومون حولَ الرُّشد والسَّداد، ولذلك يقولون ما يقولون من الأكاذيب المحضةِ الخارجة عن دائرة العقول. وقرأ مجاهد: «بل هم»[3].

---

(١) ينظر البيان والتبيين ١/ ١١.

(٢) في الأصل: أدري.

(٣) المحتسب ٢/ ٢٩١، والبحر المحيط ٨/ ١٥١.

﴿أَمْ يَقُولُونَ تَقَوَّلَهُۥ﴾ أي: اختلَقَه من تلقاء نفسه. وقال ابن عطية: معناه: قال عن الغير أنَّه قاله، فهو عبارةٌ عن كذب مخصوص[١]. وضمير المفعول للقرآن.

﴿بَل لَّا يُؤْمِنُونَ﴾ فلكفرهم وعنادِهم يَرمون بهذه الأباطيل، كيف لا وما رسول الله ﷺ إلا واحدٌ من العرب، فكيف أتى بما عجزَ عنه كافَّةُ الأمم من العرب والعجم؟!

﴿فَلْيَأْتُواْ بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِۦٓ﴾ مماثلِ القرآن في النعوت التي استقلَّ بها من حيث النظم ومن حيث المعنى ﴿إِن كَانُواْ صَٰدِقِينَ﴾ فيما زعموا، فإنَّ صدْقَهم في ذلك يَستدعي قدرتَهم على الإتيان بمثله، بقضيةِ مشاركتهم له عليه الصلاة والسلام في البشرية والعربية، مع ما بهم من طول الممارسة للخُطَب والأشعار، وكثرة المزاولة لأساليب النَّظْم والنثر، والمبالغةِ في حِفْظ الوقائع والأيام؛ ولا ريبَ في أنَّ القدرة على الشيء من موجبات الإتيان به ودواعي الأمر بذلك، فالكلام ردٌّ للأقوال المذكورة في حقِّه عليه الصلاة والسلام والقرآنِ بالتحدِّي، فإذا تحدَّوا وعجزُوا عُلم ردُّ ما قالوه وصحة المدعَى.

وجوِّز أنْ يكونَ ردّاً لزعمهم التقوُّلَ خاصةً، فإنَّ غيرَه مما تقدَّم حتى الكهانة كما لا يخفى أظهرُ فساداً منه، ومع ذلك إذا ظهَرَ فسادُ زعمِ التقوُّل ظهرَ فسادُ غيرِه بطريق اللزوم.

وقرأ الجحدري وأبو السمال: «بحديثِ مثلِهِ» على الإضافة[٢]، أي: بحديثِ رجلٍ مثلِ الرسول ﷺ في كونه أمياً لم يصحَب أهلَ العلم ولا رَحلَ عن بلده، أو مثله في كونه واحداً منهم فلا يُعْوِزُ أنْ يكون في العرب مثلُه في الفصاحة فليأْتِ بمثل ما أَتى به، ولن يَقدِرَ على ذلك أبداً.

﴿أَمْ خُلِقُواْ مِنْ غَيْرِ شَىْءٍ﴾ أي: أم أُحدِثُوا وقُدِّرُوا هذا التقدير البديع من غير مقدِّرٍ

---

(١) المحرر الوجيز ٥/ ١٩٢.
(٢) المحتسب ٢/ ٢٩٢، والمحرر الوجيز ٥/ ١٩٢، والبحر المحيط ٨/ ١٥٢.

وخالقٍ، وقال الطبري: المرادُ: أم خُلِقُوا من غير شيءٍ حيٍّ، فهم لا يؤمَرُون ولا يُنهَون كالجمادات[١].

وقيل: المعنى: أم خُلِقوا من غير علَّةٍ ولا لغايةِ ثوابٍ وعقابٍ، فهم لذلك لا يسمعون.

و«مِن» عليه للسببية، وعلى ما تقدَّم لابتداء الغاية، والمعوَّل عليه من الأقوال ما قدَّمنا، وسيأتي إن شاء الله تعالى زيادة إيضاح له، ويؤيده قوله سبحانه: ﴿أَمْ هُمُ ٱلْخَٰلِقُونَ﴾ أي: الذين خَلَقُوا أنفسَهم فلذلك لا يعبدون اللهَ عز وجل ولا يَلتفِتُون إلى رسوله ﷺ، إذ على القولَين لا يظهرُ حُسنُ المقابلة.

وإرادةُ خَلَقُوا أنفسَهم يُشعرُ به قوله تعالى: ﴿أَمْ خَلَقُوا۟ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ إذ لو أُريد العمومُ لعُدِم ذكر المفعول لم يَظهر حُسْنُ المقابلة أيضاً.

وقال ابن عطية: المرادُ: أَهُمُ الذين خَلَقُوا الأشياء فهم لذلك يتكبَّرون، ثم خصَّ مِن تلك الأشياءِ السماوات والأرض لعظمهما وشرفهما في المخلوقات[٢]. وفيه ما سمعتَه.

﴿بَل لَّا يُوقِنُونَ﴾ أي: إذا سُئلوا: مَن خَلَقَكم وخَلَق السماوات والأرضَ؟ قالوا: الله، وهم غيرُ موقنين بما قالوا، إذ لو كانوا موقنين لَمَا أعرضُوا عن عبادته تعالى، فإنَّ مَن عَرَف خالقه وأيقَنَ به امتثَل أمرَه وانقاد له.

﴿أَمْ عِندَهُمْ خَزَآئِنُ رَبِّكَ﴾ أي: خزائنُ رزقه تعالى ورحمتِهِ حتى يَرزُقُوا النبوَّة مَن شاؤوا، ويمسكوها عمَّن شاؤوا.

وقال الرُّمَّاني: خزائنُه تعالى مقدوراتُه سبحانه.

وقال ابن عطية: المعنى: أم عندَهم الاستغناءُ عن الله تعالى في جميع الأُمور؛ لأنَّ المال والصحةَ والعزَّة وغيرَ ذلك من الأشياء من خزائن الله تعالى[٣].

---

(١) تفسير الطبري ٢١/ ٥٩٦، ونقله المصنف عنه بواسطة أبي حيان في البحر المحيط ٨/ ١٥٢.
(٢) المحرر الوجيز ٥/ ١٩٢.
(٣) المحرر الوجيز ٥/ ١٩٢.

وقال الزهراوي[1]: يريدُ بالخزائن العلمَ. واستحسنه أبو حيان[2]، وسيأتي إن شاء الله تعالى ما يعلم حاله منه.

﴿أَمْ هُمُ ٱلْمُصَيْطِرُونَ﴾ الأربابُ الغالبون حتى يُدبِّروا أمرَ الربوبية ويَبنُوا الأمورَ على إرادتهم ومشيئتهم، فالمسيطرُ الغالب، وفي معناه قولُ ابن عباس: المسلَّط القاهرُ، وهو مِن سَيطَر على كذا: إذا راقبه وأقامَ عليه، وليس مصغَّراً كما يُتوَهَّم، ولم يأتِ على هذه الزِّنَةِ إلا خمسةُ ألفاظٍ: أربعةٌ من الصفات، وهي: مهيمن ومسيطر ومُبيقر ومبيطر، وواحدٌ من الأسماء، وهو: مُجيمِر[3] اسمُ جبل.

وقرأ الأكثر: «المصيطرون» بالصاد؛ لمكان حَرْف الاستعلاء وهو الطاء، وأشمَّ خلفٌ عن حمزة وخلَّاد عنه بخلافٍ الزايَ[4].

﴿أَمْ لَهُمْ سُلَّمٌ﴾ هو ما يُتوصَّلُ به إلى الأمكنة العالية فيُرجَى به السلامة، ثم جُعل اسماً لكلِّ ما يُتوصَّل به إلى شيءٍ رفيع كالسبب، أي: أم لهم سلَّمٌ منصوبٌ إلى السماء.

﴿يَسْتَمِعُونَ فِيهِ﴾ أي: صاعدين فيه، على أنَّ الجارَّ والمجرور متعلِّقٌ بكونٍ خاصٍّ محذوفٍ وَقَع حالاً، والظرفية على حقيقتها، وقيل: هو متعلِّقٌ بـ «يستمعون» على تضمينه معنى الصمود.

وقال أبو حيان: أي: يستمعون عليه أو منه، إذ حروف الجرِّ قد يَسُدُّ بعضُها

---

(١) في الأصل و(م): الزهري، والمثبت من المحرر الوجيز ٥/ ١٩٢، والبحر ٨/ ١٥٢، وعنه نقل المصنف، والزهراوي: هو محدِّث الأندلس مع ابن عبد البر، أبو حفص عمر بن عبيد الله بن يوسف القرطبي، المتوفى سنة (٤٥٤هـ). شذرات الذهب ٥/ ٢٣٠.

(٢) في البحر المحيط ٨/ ١٥٢، وكذا ابن عطية في المحرر الوجيز ٥/ ١٩٢.

(٣) في الأصل: مجيمن، ومجيمر: على لفظ تصغير «مِجْمَر» أرضٌ لبني فزارة، قال ابن دريد: هو جبل لهم، قال امرؤ القيس:

كَأَنَّ طُمَيَّةَ المُجَيْمِرِ غُدْوَةً ... من السَّيلِ والأغثاءِ فَلْكَةُ مِغْزَلِ

وقال أبو عبيدة في غريب القرآن: مُجَيمِرِ: ماءٌ دون المدينة، ولم يوجد على بنائه إلا أربعة: مهيمن ومسيطر ومبيقر ومبيطر. ينظر معجم ما استعجم ٤/ ١١٨٨.

(٤) التيسير ص ٢٠٤، والنشر ٢/ ٣٧٨.

مَسَدَّ بعضٍ، ومفعول «يستمعون» محذوفٌ[١]، أي: كلامَ الله تعالى، قيل: ولو نُزِّلَ منزلةَ اللازم جاز.

﴿فَلْيَأْتِ مُسْتَمِعُهُم بِسُلْطَانٍ مُّبِينٍ﴾ أي: بحُجَّة واضحةٍ تُصدِّق استماعه.

﴿أَمْ لَهُ الْبَنَاتُ وَلَكُمُ الْبَنُونَ ﴿٣٩﴾﴾ تسفيهٌ لهم وتَرْكِيْكٌ لعقولهم[٢]، وفيه إيذانٌ بأنَّ مَن هذا رأيُه لا يكادُ يُعَدُّ من العقلاء، فضلاً عن الترقِّي إلى عالَم الملكوت وسماع كلام ذي العزة والجبروت، والالتفاتُ إلى الخطاب لتشديد الإنكار والتوبيخ.

﴿أَمْ تَسْأَلُهُمْ أَجْرًا﴾ أي: على تبليغ الرسالة، وهو رجوعٌ إلى خطابه ﷺ وإعراضٌ عنهم ﴿فَهُم﴾ لأجل ذلك ﴿مِّن مَّغْرَمٍ﴾ مصدرٌ ميميٌّ من الغُرْم والغَرامة وهو ـ كما قال الراغب ـ ما ينوبُ الإنسانَ في ماله من ضررٍ لغير جنايةٍ منه[٣]. فالكلامُ بتقدير مضافٍ، أي: مِن التزام مَغرَمٍ.

وفسَّره الزمخشريُّ بالتزام الإنسان ما ليس عليه[٤]، فلا حاجةَ إلى تقدير، لكن الذي تقتضيه اللغة هو الأول.

﴿مُّثْقَلُونَ﴾ أي: محمَّلون الثقل، فلذلك لا يتَّبعونك.

﴿أَمْ عِندَهُمُ الْغَيْبُ﴾ أي: اللوحُ المحفوظ المثبَتُ فيه الغيوب ﴿فَهُمْ يَكْتُبُونَ﴾ منه ويُخبرون به الناس؛ قاله ابن عباس.

وقال ابن عطية: أم عندهم علمُ الغَيب فهم يُثبِتُون ما يزعمون للناس شرعاً، وذلك عبادةُ الأوثان وتَسْييبُ السوائبِ وغيرُ ذلك من سيرهم[٥]. وقال قتادة: «أم عندهم الغيب» فهم يعلمون متى يموتُ محمد ﷺ الذي يتربَّصُون به. وفسَّر بعضُهم «يكتبون» بـ: يحكمون.

---

(١) البحر المحيط ٨/ ١٥٢.
(٢) في الأصل: لقولهم، والمثبت من (م) وتفسير أبي السعود ٨/ ١٥١.
(٣) مفردات الراغب (غرم).
(٤) الكشاف ٤/ ٢٩.
(٥) المحرر الوجيز ٥/ ١٩٣.

﴿أَمْ يُرِيدُونَ كَيْدًا﴾ بك وبشرعك وهو ما كان منهم في حقِّه ﷺ بدار الندوة مما هو معلومٌ من السِّيَر، وهذا من الإخبار بالغيب، فإن قصةَ دار الندوة وقعت في وقت الهجرة، وكان نزولُ السورة قبلَها كما تدلُّ عليه الآثار.

﴿فَالَّذِينَ كَفَرُوا﴾ هم المذكورون المريدون كيدَه عليه الصلاة والسلام، ووضع الموصول موضع ضميرهم للتسجيل عليهم بما في حيِّز الصلة من الكفر وتعليل الحكمِ به، وجوِّز أنْ يُراد جميعُ الكفرة وهم داخلون فيه دخولاً أوليّاً.

﴿هُمُ الْمَكِيدُونَ﴾ أي: الذين يحيق بهم كيدُهم ويعودُ عليهم وبالُه، لا مَن أرادُوا أنْ يكيدوه، وكان وبالُه في حقِّ أولئك قتلَهم يومَ بدر في السنة الخامسة عشر من النبوة؛ قيل: ولذا وَقَعت كلمةُ «أم» مكررةً هنا خمسَ عشرة مرةً للإشارة لِمَا ذكر، ومثلُه ـ على ما قال الشهاب ـ لا يُستبعَدُ من المعجزات القرآنية، وإنْ كان الانتقالُ لمثله خَفِيًّا[1] ومناسبته أخفى.

وجوِّز أنْ يكونَ المعنى: هم المغلوبون في الكيد، مِن كايدتُه فكدْتُه.

﴿أَمْ لَهُمْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ﴾ يُعينُهم ويحرسُهم من عذابه عز وجل.

﴿سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ أي: عن إشراكهم، على أنَّ «ما» مصدرية، أو عن شِرْكة الذي يُشركونه، على أنَّها موصولة وقبلها مضافٌ مقدَّر والعائدُ محذوف.

﴿وَإِن يَرَوْا كِسْفًا﴾ قطعةً، فهو مفردٌ، وقد قرئ في جميع القرآن «كِسَفاً» و«كِسْفاً» جمعاً وإفراداً إلا هنا فإنَّه على الإفراد وحده[2]، وتنوينُه للتفخيم، أي: وإنْ يَروا كسفاً عظيماً ﴿مِّنَ السَّمَاءِ سَاقِطًا﴾ لتعذيبهم ﴿يَقُولُوا﴾ مِن فَرْط طغيانهم وعنادهم ﴿سَحَابٌ﴾ أي: هو سحاب ﴿مَّرْكُومٌ﴾ متراكمٌ ملقًى بعضُه على بعضٍ، أي: هم في الطغيان بحيث لو أَسقطْنا عليهم حسبما قالوا: ﴿أَوْ تُسْقِطَ السَّمَاءَ كَمَا زَعَمْتَ عَلَيْنَا كِسَفًا﴾ [الإسراء: ٩٢] لقالوا: هو سحاب متراكم يُمطرُنا، ولم يُصدِّقوا أنَّه كِسْفٌ ساقطٌ لعذابهم.

---

(١) في الأصل و(م): خفيٌّ، والمثبت من حاشية الشهاب ٨/ ١٠٨.
(٢) النشر ٢/ ٣٠٩، وحاشية الشهاب ٨/ ١٠٨.

﴿فَذَرْهُمْ﴾ فدعهم غيرَ مكترثٍ بهم، وهو على ما في «البحر» أمرُ موادعةٍ منسوخٌ بآية السيف[1].

﴿حَتَّىٰ يُلَٰقُوا۟﴾ وقرأ أبو حيوة: «يلْقَوا»[2] مضارع لَقِيَ ﴿يَوْمَهُمُ ٱلَّذِى فِيهِ يُصْعَقُونَ﴾ على البناء للمفعول، وهي قراءة عاصم وابن عامر وزيد بنِ علي وأهل مكة في قول شبل بن عباد[3]، من صعَقَتْه الصاعقةُ، أو مِن أَصْعَقته، وقرأ الجمهور وأهل مكة في قول إسماعيل: «يَصعَقون» بفتح الياء والعين[4]، والسُّلَمي بضم الياء وكسر العين من أصعق رباعياً[5].

والمرادُ بذلك اليوم يومُ بدر، وقيل: وقتُ النفخة الأولى، فإنَّه يُصعَقُ فيه مَن في السماوات ومَن في الأرض.

وتعقِّب بأنَّه لا يُصعَقُ فيه إلا مَن كان حيّاً حينئذٍ، وهؤلاء ليسوا كذلك، وبأنَّ قوله تعالى: ﴿يَوْمَ لَا يُغْنِى عَنْهُمْ كَيْدُهُمْ شَيْـًٔا﴾ - أي: شيئاً من الإغناء - بدلٌ من «يومهم»، ولا يخفى أنَّ التعرُّض لبيان عدمِ نفع كيدهم يَستدعي استعمالَهم له طمعاً بالانتفاع به، وليس ذلك إلا ما دبَّروه في أمره ﷺ من الكيد الذي مِن جملته مناصبتُهم يوم بدر، وأما النفخةُ الأُولَى فليسَت مما يجري في مدافعته الكيد والحيل.

وأُجيبَ عن الأول: بمنع اختصاص الصَّعْقِ بالحيِّ فالموتَى أيضاً يصعَقُون، وهم داخلون في عموم «من» وإنْ لم يكن صعقُهم مثلَ صَعْقِ الأحياء مِن كل وَجْهٍ، وهو خلافُ الظاهر فيحتَاجُ إلى نقلٍ صحيح.

وعن الثاني: بأنَّ الكلام على نَهْج قوله:

---

(١) البحر المحيط ٨/ ١٥٣.

(٢) البحر المحيط ٨/ ١٥٣، وهي قراءة أبي جعفر من العشرة كما في النشر ٢/ ٣٧٠.

(٣) قراءة عاصم وابن عامر في التيسير ص ٢٠٤، والنشر ٢/ ٣٧٩، والكلام من البحر المحيط ٨/ ١٥٣.

(٤) التيسير ص ٢٠٤، والنشر ٢/ ٣٧٩، والبحر ٨/ ١٥٣، والكلام منه.

(٥) البحر المحيط ٨/ ١٥٣.

عـلـى لاحِـبٍ لا يُـهـتـدَى بـمَـنـارِه[١]

فالمعنى: يومَ لا يكونُ لهم كيدٌ ولا إغناءٌ، وهو كثيرٌ في القرآن، وبابٌ من أبواب البلاغة والإحسان.

وقيل: هو يوم القيامة. وعليه الجمهور، وفيه بحثٌ.

وقيل: هو يومُ موتهم. وتُعقِّب بأنَّ فيه ما فيه، مع أنَّه تأباه الإضافة المُنبئةُ عن اختصاصه بهم، فلا تغفل.

﴿وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ﴾ من جهة الغير في دَفْع العذاب عنهم.

﴿وَإِنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا۟﴾ أي: لهم، ووضع الموصول موضعَ الضمير لِمَا ذكر قبلُ، وجُوِّز العمومُ وهم داخلون دخولاً أوليّاً ﴿عَذَابًا﴾ آخر ﴿دُونَ ذَٰلِكَ﴾ دون ما لاقَوه من القتل، أي: قبله، وهو ـ كما قال مجاهد ـ القَحْطُ الذي أصابهم سبْعَ سنين، وعن ابن عباس: هو ما كان عليهم يومَ بدر والفتح. وفسِّر «دون ذلك» بـ: قَبْل يوم القيامة، بناءً على كون يومهم الذي فيه يُصعَقون ذلك.

وعنه أيضاً وعن البراء بنِ عازب أنَّه عذابُ القبر، وهو مبنيٌّ على نحو ذلك التفسير، وذهب إليه بعضُهم بناءً على أنَّ «دون ذلك» بمعنى: وَرَاء ذلك، كما في قوله:

يُـريـك الـقـذَى مِـن دونـهـا وَهْـوَ دونَـهـا[٢]

وإذا فسِّر اليومُ بيوم القيامة ونحوه، و«دون ذلك» بقبله، وأُريدَ العمومُ من الموصول، فهذا العذابُ عذابُ القبر، أو المصائبُ الدنيوية، وفي مصحف عبد الله: «دون ذلك قريباً»[٣].

---

(١) صدر بيت لامرئ القيس، وهو في ديوانه ص ٦٦، وعجزه:

إذا سـاقَـهُ الـعَـوْدُ الـنَّـبـاطـيُّ جـرجـرا

وسلف ١/ ٤٥٧.

(٢) البيت للأعشى، وهو في ديوانه ص ٢٦٩، وبدون نسبة في اللسان (دون)، وتفسير أبي السعود ٨/ ١٥٢-١٥٣، ولفظ البيت في الديوان واللسان:

تـريـك الـقَـذَى مِـن دونـهـا وهْـيَ دونَـهُ   إذا ذَاقَـهـا مَـن ذاقـهـا يَـتَـمَـطَّـقُ

(٣) الكشاف ٤/ ٢٦، والمحرر الوجيز ٥/ ١٩٤.

﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ أنَّ الأمر كما ذكر، وفيه إشارةٌ إلى أنَّ فيهم مَن يعلم ذلك وإنَّما يُصِرُّ على الكفر عناداً، أو لا يعلمون شيئاً.

﴿وَٱصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ﴾ بإمهالهم إلى يومهم الموعودِ وإبقائك فيما بينَهم، مع مقاساة الأحزان ومعاناة الهموم ﴿فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ أي: في حفظنا وحراستنا، فالعينُ مجازٌ عن الحفظ، ويُتجوَّزُ بها أيضاً عن الحافظ، وهو مجازٌ مشهور، وفي «الكشاف»[1]: هو مَثَلٌ، أي: بحيث نراك ونَكْلَؤُك، وجَمَع العينَ هنا لإضافته إلى ضمير الجمع، ووحّد في «طه»[2] لإضافته إلى ضمير الواحد. ولوَّح الزمخشريُّ في سورة المؤمنين إلى أنَّ فائدةَ الجمع الدلالة على المبالغة في الحفظ، كأنَّ معه مِن الله تعالى حُفَّاظاً يكلؤونه بأعينهم[3].

وقال العلامة الطيبي: إنه أفردَ هنالك لإفراد الفعل وهو كلاءَةُ موسى عليه السلام، وهاهنا لمَّا كان لتصبير الحبيبِ على المكايد ومَشاقِّ التكاليف والطاعات ناسبَ الجمع؛ لأنَّها أفعالٌ كثيرة كلٌّ منها يحتاج إلى حراسةٍ منه عز وجل. انتهى.

ومَن نظر بعين بصيرته عَلِمَ من الآيتَين الفرقَ بين الحبيب والكليم عليهما أفضلُ الصلاة وأكملُ التسليم، ثم إنَّ الكلامَ في نظير هذا على مذهب السلف مشهورٌ.

وقرأ أبو السمال: «بأعينَّا» بنونٍ مشددة[4].

﴿وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ﴾ أي: قل: سبحان الله، ملتبساً بحمده تعالى على نَعمائه الفائتةِ الحَصْر، والمرادُ: سبِّحْه تعالى واحْمَدْه ﴿حِينَ تَقُومُ﴾ من كلِّ مجلسٍ؛ قاله عطاء ومجاهد وابن جبير، وقد صحَّ من رواية أبي داود والنسائي وغيرهما عن أبي برزة الأسلمي أنَّ رسول الله ﷺ كان يقولُ إذا أرادَ أنْ يقومَ من المجلس: «سُبحانَكَ اللهمَّ وبحمْدِكَ، أشهدُ أنْ لا إله إلا أنتَ، أستغفرُكَ وأتوبُ إليك» فسئل

---

(١) ٤/ ٢٦.
(٢) آية رقم (٣٩).
(٣) الكشاف ٣/ ٣٠.
(٤) المحرر الوجيز ٥/ ١٩٤، والبحر المحيط ٨/ ١٥٣.

عن ذلك فقال: «كفارةٌ لِمَا يكون في المجلس»[١] والآثار في ذلك كثيرة.

وقيل: حين تقومُ إلى الصلاة، أخرج أبو عبيد وابنُ المنذر عن سعيد بن المسيب قال: حقّ على كلِّ مسلمٍ حين يقومُ إلى الصلاة أنْ يقولَ: سبحانَ الله وبحمْدِهِ؛ لأنَّ الله تعالى يقول لنبيِّه ﷺ: (وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ حِينَ تَقُومُ)[٢].

وأخرج سعيدُ بن منصور وغيرُه عن الضحاك أنَّه قال في الآية: حينَ تقومُ إلى صلاةٍ تقولُ هؤلاء الكلمات: سُبحانك اللهمَّ وبحمدك وتبارَك اسمُك وتعالى جَدُّك ولا إله غيرُك[٣]. وحكاه في «البحر» عن ابن عباس[٤]. وأخرج عنه ابن مردويه أنَّه قال: سَبِّح بحمد ربِّك حينَ تقومُ من فراشِكَ إلى أنْ تدخُلَ في الصلاة[٥]. وروي نحوه عن ابن السائب.

وقال زيد بن[٦] أسلم: حين تقوم من القائلة، والتسبيحُ إذ ذاك هو صلاة الظهر.

و قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلَّيْلِ فَسَبِّحْهُ﴾ إفرادٌ لبعض الليل بالتسبيح لِمَا أنَّ العبادة فيه أشقُّ على النفس وأبعدُ عن الرياء كما يلوِّح به تقديمه على الفعل.

﴿وَإِدْبَٰرَ ٱلنُّجُومِ﴾ أي: وقتَ إدبارها من آخر الليل، أي: غيبتها بضوء الصباح.

وقيل: التسبيحُ من الليل صلاةُ المغرب والعشاء، وإدبار النجوم ركعتا الفجر.

وعن عمر رضي الله عنه وعليٍّ كرم الله تعالى وجهه وأبي هريرة والحسن رضي الله عنهما: التسبيحُ من الليل النوافلُ، وإدبار النجوم ركعتَا الفجر.

وقرأ سالم بنُ أبي الجعد والمنهالُ بنُ عمرو ويعقوب: «أدبار» بفتح الهمزة[٧]

---

(١) سنن أبي داود (٤٨٥٩)، والسنن الكبرى للنسائي (١٠١٨٧).
(٢) الدر المنثور ٦/ ١٢١.
(٣) عزاه لسعيد بن منصور السيوطي في الدر المنثور ٦/ ١٢٠، وأخرجه الطبري ٢١/ ٦٠٦.
(٤) ينظر البحر ٨/ ١٥٣.
(٥) عزاه لابن مردويه السيوطي في الدر المنثور ٦/ ١٢١.
(٦) قوله: بن، ساقط من (م)، والأثر في البحر المحيط ٨/ ١٥٣.
(٧) المحتسب ٢/ ٢٩٢، والمحرر الوجيز ٥/ ١٩٤، والبحر المحيط ٨/ ١٥٣، وهي خلاف المشهور عن يعقوب.

جمع دبر بمعنى عقب، أي: في أعقابها إذا غَربَت، أو خَفِيَت بشعاع الشمس.

هذا ونظمُ الآيات من قوله تعالى: (أَمْ يَقُولُونَ شَاعِرٌ) إلى قوله سبحانه: (أَمْ لَهُمْ إِلَٰهٌ غَيْرُ اللَّهِ) إلخ فيه غرابةٌ، ولم أرَ أحداً كشَفَ عن لِثَامه كصاحب «الكشف» جزاه الله تعالى خيراً، ولغاية حُسْنِه وكونِه مما لا مزيدَ عليه أحببتُ نقلَه بحذافيره لكنْ مع اختصارٍ ما، فأقول:

قال: أَوْمَأ الزمخشريُّ إلى وجهَين في ذلك في قوله تعالى: ﴿بَلْ قَالُوٓا۟ أَضْغَٰثُ أَحْلَٰمٍۭ بَلِ ٱفْتَرَىٰهُ بَلْ هُوَ شَاعِرٌ﴾ [الأنبياء:٥]: أحدهما: أنَّه حكايةُ قولهم المضْطَرب على وجهه، والثاني: أنَّه تدرُّجٌ منه سبحانه في حكاية ما قالوه من المنكر إلى ما هو أدخَلُ فيه، والأولُ ضعيفٌ فيما نحن فيه؛ لأنَّ ما سيق له الكلام ليس اضطرابَ أقوالهم فتُحكَى على ما هي عليه، بل تسليتُهُ عليه الصلاة والسلام، وأنَّه لا محالةَ ينتقمُ له منهم، وأنَّ العذاب المكذَّبَ به واقعٌ بهم جزاءً لتكذيبهم بالمُنبِئ والنَّبأ والمُنَبَّأ به، فالمتعيِّنُ هو الثاني، ووجْهُه ـ والله تعالى أعلم ـ أنَّ قوله: «فذكِّر» معناه: إذ ثَبَت كونُ العذاب واقعاً، وكونُ الفريقَين المصدِّقين والمكذِّبين مَجزيّين بأعمالهم، وأنَّك على الحقِّ المبين الذي مَن كذَّب به استحقَّ الهوان، ومَن صدَّق استحقَّ الرضوان، فدُمْ على التذكير ولا تُبالِ بما تُكايَد، فإنك أنت الغالبُ حُجَّةً وسيفاً في هذه الدار، ومنزلةً ورفعةً في دار القرار.

ومِن قوله تعالى: (فَمَآ أَنتَ) إلى قوله سبحانه: (هُمُ ٱلْمَكِيدُونَ) تفصيلُ هذا المجمَل مع التعريض بفساد مقالاتهم الحمقاء، وأنَّهم بمرأًى من الله تعالى ومسمَعٍ، فلا محالةَ ينتقمُ لنبيه عليه الصلاة والسلام منهم، وفيه أنَّ النبي ﷺ من الله تعالى بمكانٍ لا يُقادَر قدرُه، فهو شدٌّ مِن عَضُد التسلِّي.

وقوله سبحانه: (فَمَآ أَنتَ بِنِعْمَتِ رَبِّكَ) إلخ فيه أنَّ مَن أُنعِمَ عليه بالنبوة يستحيلُ أنْ يكونَ أحدَ هذَين، وبدأ بقولهم المتناقضِ ليُنبِّه أولاً على فساد آرائهم ويجعلَه دستوراً في إعراضهم عن الحقِّ وإيثارِ اتِّباع أهوائهم، فما أبعدَ حال مَن كان أَتقَنَهم رأياً وأرجحَهم عقلاً وأبينَهم آياً، منذ ترعرَع إلى أنْ بَلَغ الأَشُدَّ عن الجنون والكهانة،

على أنَّهما متناقضان؛ لأنَّ الكهَّان كانوا عندهم من كامليهم، وكان قولهم إماماً متَّبعاً عندهم، فأين الكهانةُ من الجنون؟

ثم تَرقَّى مُضْرِباً إلى قولهم فيه ـ وحاشاه ﷺ ـ أنَّه شاعر؛ لأنَّه أدخلُ في الكذب من الكاهن والمجنون، وقِدماً قيل: أحسنُ الشعر أكذبُه، ليبيِّن حال تَلَجْلُجِهم واضْطِرابهم.

وقوله تعالى: (قُلْ تَرَبَّصُواْ) من باب المجازاة بمثل صنيعهم، وفيه تَتْميمٌ للوعيد، فهذا بابٌ من إنكارهم هدَمَه سبحانه أولاً تلويحاً بقوله تعالى: (بِنِعْمَتِ رَبِّكَ) وثانياً تصريحاً بقوله جل وعلا: (أَمْ تَأْمُرُهُمْ أَحْلَٰمُهُم) كأنَّه قيل: دَعْهم وتلك المقالة وما فيها من الاضطراب ففيها عبرة، ثم قيل: لا بل ذلك من طُغيانهم؛ لأنَّه أدخلُ في الذمِّ من نقصان العقل وأبلغُ في التسلية؛ لأنَّ مَن طغَى على الله عز وجل فقد باء بغضبه، ثم أخذ في بابٍ أوغل في الإنكار، وهو نسبةُ الافتراء إليه ﷺ، وذلك لأنَّ الافتراء أَبعدُ شيءٍ من حاله لاشتهاره بالصدق، على أنَّ كونه افتراءً وعَجْزَهم عن الإتيان بأقصر سورةٍ مِن هذا المفتَرَى متنافيان، لدلالته على الصدق على ما مرَّ في «الأحقاف»[1]؛ ولأنَّ الشاعر لا يتعمَّد الكذبَ لذاته، ثم قد يكونُ شعرُه حِكَماً ومواعظَ وهو لا يُنسَبُ فيه إلى عارٍ، والتدرُّجُ عن الشعر هاهنا عكس التدرُّج إليه في «الأنبياء»[2]، لأنَّ بناءَ الكلام هاهنا على التدرُّج في المناقضة والتوَغُّلِ في القَدْح فيه عليه الصلاة والسلام ونَفْي رسالته، وهنالك على[3] القدح في بعضٍ من الذكر متجدِّدِ النزول، فقيل: إنَّ افتراءه لا يَبعُدُ ممن هو شاعرٌ ذو افتراءات كثيرة، وأين هذا من ذاك؟

وللتنبيه على التوغُّل جيء بصريح حَرْف الإضراب في الرد فقيل: (بَل لَّا يُؤْمِنُونَ) وعقَّب بقوله تعالى: (فَلْيَأْتُواْ) ثم مَن لا يؤمن أشدُّ إنكاراً له من الطاغي، كما أنَّ المفتري أدخلُ في الكذب من الشاعر.

---

(١) آية رقم (٨).
(٢) آية رقم (٥٠).
(٣) في (م): عن.

ثم أخذ في أسلوبٍ أبلغَ في الردِّ على مقالاتهم الجنون والكهانة لتقاربهما، ثم الشعر، ثم الافتراء، حيث نزَّلَ القائلين منزلةَ مَن يدَّعي أنَّه خُلِق مِن غير شيءٍ، أي: مقدِّرٍ وخالق، وإلا لأهمَّهم البحثُ عن صفاته وأفعاله فلم يُنكروا منك ما أنكروا، ومَن حَسِب أنَّه مستغنٍ عن الموجِد نَسَب رسولَه إلى الجنون والكهانة، لا بل كمن يدَّعي أنَّه خالقُ نفسِهِ فلا خالقَ له ليبحثَ عن صفاته، فهو ينسبُه إلى الشعر إذ لا يرسَلُ إليه البتة، والشعرُ أدخَلُ في الكذب، لا بل كمن يدَّعي أنَّه خَلَقَ السماوات والأرضَ وما بينهما، فهو ينسبُه إلى الافتراء حيث لم يرسله.

ثم أَضربَ صريحاً عنه بقوله تعالى: ﴿بَل لَّا يُوقِنُونَ﴾ ومَن لا إيقانَ له بمثل هذا البديهي لا يبعدُ أنْ يَزِنَّكَ بما زَنَّ[1]، فكأنه قيل: مقالتُهم تلك تؤدِّي إلى هذه، لا أنَّهم كانوا قائلين بها إظهاراً لتماديهم في العناد، ثم بُولِغَ فيه فجيء بما يدلُّ على أنَّ الرسول لابدَّ أنْ يكونَ مفترياً غيرَ صالحٍ للنبوة في زعمهم، فالأول: لمَّا لم يمنع تعدُّد الآلهة إنما يدلُّ على افترائه من حيث إنَّ أحدَ الخالقين لا يدعو الآخرَ إلى عبادته، والثاني: يمنعه بالكلِّية لأنَّه إذا كان عندهم جميعُ خزائن ربِّه وهم ما أَرسَلُوه لَزِمَ أنْ يكون مفترياً ألبتة، وأَدْمَجَ فيه إنكارَهم للمعاد، ونسبتَهم إياه ﷺ في ذلك أيضاً خاصةً إلى الافتراء، والحملُ على خزائن القدرة أظهرُ؛ لأنَّ «أم عندهم الغيب» إشارةٌ إلى خزائن العلم. ولمَّا كان المقصودُ هنالك أمرَ البعث على ما سيحقَّق إن شاء الله تعالى كان هذا القولُ أيضاً من القبول بمكانٍ، ولا يخفَى ما في قوله تعالى: ﴿أَمْ هُمُ ٱلْمُصَيْطِرُونَ﴾ من الترقِّي.

ثم لمَّا فرغ من ذلك وبيَّن فسادَ ما بنَوا عليه أمرَ الإنكار بدليل العقل قيل: لم يبق إلا المشاهدة والسماع منه تعالى، وهو أظهرُ استحالةً، فتهكَّم بهم وقيل: «أم[2] لهم سلَّمٌ يستمعون».

---

(١) أي: يتَّهمك بما اتَّهم.

(٢) في الأصل و(م): بل، والمثبت موافق لما في الآية.

وذَيَّل بقوله تعالى: ﴿أَمْ لَهُ ٱلْبَنَٰتُ﴾ إشعاراً بأنَّ مَن جعل خالقَه أدونَ حالاً منه لم يُستبعَدُ منه تلك المقالات الخرقاء، كأنَّه سلَّى ﷺ، وقيل: ناهيك بتساوي الطعنَين في البطلان وبما يَلقَون مِن سوء مغبَّتهما.

ثم قيل: «أم تسألهم أجراً» أي: إنَّ القومَ أربابُ ألبابٍ، وليسُوا مِن تلك الأوصاف في شيء، بل الذي زَهَّدَهم فيك أنَّك تسألهم أجراً، مالاً أو جاهاً أو ذكراً، وفيه تهكُّمٌ بهم وذمٌّ لهم بالحسد واللؤم، وأنَّهم مع قصورِ نَظَرهم عن أمر الميعاد لا يبنون الأمرَ على المتعارَف المعتادِ، إذ لا أحدَ مِن أهل الدنيا وذوي الأخطار يَجْبَهُ الناصحَ المبرَّأَ ساحته عن لَوْث الطمعِ بتلك المقالات، على أنَّه حسدٌ لا موقعَ له عند ذويه، فليسوا في أنْ يحصُلَ لهم نعمةُ النبوة، ولا هو ممن يَطمَعُ في نِعَمهم إحدى الثلاث.

ثم قيل: «أم عندهم الغيب» على معنَى: بل أَعندَهم اللوحُ فيعلمون كلَّ ما هو كائن، ويكتبون فيه تلك المعلوماتِ، وقد علموا أنَّ ما تدَّعيه من المعاد ليس من الكائن المكتوب! والمقصودُ من هذا نَفْيُ المُنْبَأ به، أعني: البعثَ على وجهٍ يتضمَّن دفْعَ النبوة أيضاً إدماجاً عكس الأول، ولهذا أخَّره عن قوله تعالى: ﴿أَمْ لَهُمْ سُلَّمٌ﴾ فقد سلفَ أنَّ مصبَّ الغرض حديثُ النبأ والمُنبِئ[1] والمنبأ به، فقضى الوَطَرَ من الأولَين مع الرمز إلى الأخير، ثم أخذَ فيه مع الرمز إليهما قضاءً لحقِّ الإعجاز، ففي الغيب إشارةٌ إلى الغيب أعني الساعةَ أول كلِّ شيءٍ، وفيه تَرَقٍّ في الدفع مِن وَجْهٍ أيضاً؛ لأنَّ العلمَ أشملُ مورداً من القدرة؛ ولأنَّ الأول إنكارٌ من حيث إنَّهم لم يرسلوه، وهذا من تلك الحيثية، ومِن حيث إنَّهم ما علموا بإرسال غيرِه إياه أيضاً مع إحاطة عِلْمهم لكنَّه غيرُ مقصودٍ قصداً أوليًّا.

ثم خَتَم الكلامَ بالإضراب عن الإنكار إلى الإخبار عن حالهم بأنَّهم يريدون بك كيداً، فهم يَنصبون لك الحبائلَ قولاً وفعلاً، لا يقفون على هذه المقالة وحدَها، وهم المكيدون لا أنتَ قولاً وفعلاً وحُجَّةً وسيفاً، وحقَّق ما ضمَّنه من الوعيد بقوله

---

(١) في (م): المنبأ.

سبحانه: ﴿أَمْ لَهُمْ إِلَٰهٌ غَيْرُ اللَّهِ﴾ فيُنجيهم من كيده وعذابه، لا والله سبحان الله عن أنْ يكونَ إلهٌ غيرُه، ومنه يظهرُ أنَّ حَمْل الذين كفروا على المريدين به كيداً أظهرُ في هذا المساق. انتهى.

وكأنَّ ما بعد تأكيدٌ[1] لأمر طغيانهم، ومزيدُ تحقيقٍ للوعيد، ومبالغةٌ في التسلية. ويُعلَم مما ذكره ـ لازالت رحمةُ الله تعالى عليه متصلةً ـ أنَّ «أم» في كلِّ ذلك منقطعةٌ، وهي مقدَّرة بـ «بل» الإضرابية ـ والإضرابُ هاهنا واقعٌ على سبيل الترقي ـ وبالهمزة وهي للإنكار، وهو ما اختاره أبو البقاء[2] وكثير من المفسرين، وحكى الثعلبيُّ عن الخليل أنَّها متَّصلةٌ، والمرادُ بها الاستفهامُ[3]، وعليك بما أفاده كلام ذلك الهمام والله تعالى أعلم.



ومما ذكروه من باب الإشارة في بعض الآيات: ﴿وَالطُّورِ﴾ إشارةٌ إلى قالب الإنسان ﴿وَكِتَابٍ مَسْطُورٍ﴾ إشارةٌ إلى سرِّه ﴿فِي رَقٍّ مَنْشُورٍ﴾ إشارةٌ إلى قلبه ﴿وَالْبَيْتِ الْمَعْمُورِ﴾ إشارةٌ إلى روحه، ﴿وَالسَّقْفِ الْمَرْفُوعِ﴾ إشارة إلى صفته، ﴿وَالْبَحْرِ الْمَسْجُورِ﴾ إشارةٌ إلى نفسه المسجورة بنيران الشهوة والغضبِ والكِبْر.

وقيل: «الطور» إشارة إلى ما طار من الأرواح من عالم القدسِ والملكوت حتى وَقَع في شباك عالم الملك، والكتاب المسطور في الرق المنشور إشارةٌ إلى النقوش الإلهية المدرَكَة بأبصار البصائر القدسية المكتوبة في صحائف الآفاق، «والبيت المعمور» إشارة إلى قَلْب المؤمن المعمور بالمعرفة والإخلاص «والسقف المرفوع» إشارةٌ إلى العالم العلويِّ المرفوع عن أرض الطبيعة «والبحر المسجور» إشارة إلى بحر القدرة المملوءِ من أنواع المقدورات التي لا تتناهى، وقيل: إشارةٌ إلى الفضاء الذي فيه الملائكةُ المهيمون؛ ووصفه بـ «المسجور» إما لأنَّه مملوءٌ منهم، وإما لأنَّه سُجِرَ بنيران الهيام، ولذا لا يعلم أحدُهم بسوى الله عز وجل، وقيل غير ذلك.

---

(١) في (م): تأكيداً.
(٢) في إملاء ما من به الرحمن ٤/ ٣٥٥.
(٣) تفسير الثعلبي ٩/ ١٣٢، والبحر المحيط ٨/ ١٥١-١٥٢، وعنه نقل المصنف.

﴿فَوَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ * ٱلَّذِينَ هُمْ فِي خَوْضٍ يَلْعَبُونَ﴾ أي: يخوضون في غمرات البحر اللُّجِّي الدنيوي، ويلعبون فيها بزَبَدِها الباطل ومتاعها القليل، ويكذِّبون المستخلَصين عن الأكدار المتحلِّين بالأنوار إذا[1] أنذروهم أنَّ المتقين هم أضداد أولئك.

﴿فَٰكِهِينَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمْ رَبُّهُمْ﴾ مما لا عينٌ رأت ولا أُذنٌ سمعَت ولا خطر على قلب بشر ﴿وَوَقَىٰهُمْ رَبُّهُمْ عَذَابَ ٱلْجَحِيمِ﴾ وهو عذابُ الحجاب ﴿كُلُوا۟﴾ من ثمرات المعارفِ المختصَّة باللطيفة النفسية ﴿وَٱشْرَبُوا۟﴾ من مياه العيون المختصَّة باللطيفة القلبية.

﴿وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ حِينَ تَقُومُ﴾ أي: مقام العبودية ﴿وَمِنَ ٱلَّيْلِ فَسَبِّحْهُ﴾ أي: عند نزول السكينة عليك ﴿وَإِدْبَٰرَ ٱلنُّجُومِ﴾ أي: عند ظهور نورِ شمس الوَجْه، وتسبيحُه سبحانه عند ذلك بالاحتراز عن إثبات وجودِ غيرِ وجوده تعالى الحقِّ، فإنَّ إثباتَ ذلك شركٌ مطلَقٌ في ذلك المقام، أعاذنا الله تعالى وإياكم من الشرك بحرمة الحبيب عليه الصلاة والسلام.

---

(١) في (م): إذ.

سُورَةُ وَٱلنَّجۡمِ

وتُسمَّى أيضاً سورة النجم بدون واو، وهي مكية على الإطلاق، وفي «الإتقان»: استثني منها (ٱلَّذِينَ يَجۡتَنِبُونَ) إلى (ٱتَّقَىٰٓ)، وقيل: ﴿أَفَرَءَيۡتَ ٱلَّذِي تَوَلَّىٰ ٣٣﴾ الآيات التسع[1].

ومن الغريب حكايةُ الطبرسي عن الحسن أنَّها مدنية[2]. ولا أرى صحة ذلك عنه أصلاً.

وآيُها اثنتان وستون آية في الكوفي، وإحدى وستون في غيره[3].

وهي كما أخرج ابن مردويه عن ابن مسعود أولُ سورةٍ أعلنَ النبيُّ ﷺ بقراءتها، فقرأها في الحرم والمشركون يسمعون[4].

وأخرج البخاريُّ ومسلم وأبو داود والنسائي عنه قال: أولُ سورةٍ أُنزلَت فيها سجدة «والنجم» فسجد رسولُ الله ﷺ وسجَدَ الناس كلُّهم إلا رجلاً رأيتُه أخذَ كفّاً من تراب فسجَدَ عليه، فرأيتُه بعد ذلك قُتِل كافراً[5]. وهو أمية بن خلف.

وفي «البحر» أنَّه عليه الصلاة والسلام سجَدَ وسجَدَ معه المؤمنون والمشركون

---

(١) الإتقان ١/ ٥٠.

(٢) مجمع البيان ٢٧/ ٣٩.

(٣) جاء في هامش الأصل: الاختلاف في قوله تعالى: ﴿مَن رَّبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾، ﴿إِلَّا ٱلۡحَيَوٰةَ ٱلدُّنۡيَا﴾.

(٤) عزاه لابن مردويه السيوطي في الدر المنثور ٦/ ١٢١.

(٥) صحيح البخاري (١٠٧٠)، وصحيح مسلم (٥٧٦)، وسنن أبي داود (١٤٠٦)، وسنن النسائي (المجتبى ٢/ ١٦٠)، وهو عند أحمد (٣٦٨٢).

والجنُّ والإنسُ غيرَ أبي لهبٍ، فإنَّه رَفَع حفنةً من تراب وقال: يكفي هذا[١]. فيحتمل أنه وأمية فَعَلَا كذلك.

وهي شديدةُ المناسبة لِمَا قبلها، فإنَّ «الطورَ» خُتِمَت بقوله تعالى: ﴿وَإِدْبَٰرَ ٱلنُّجُومِ﴾ وافتُتِحَت هذه بقوله سبحانه: ﴿وَٱلنَّجْمِ﴾. وأيضاً في مفتتحها ما يؤكِّدُ ردَّ الكفرة فيما نسبوه إليه ﷺ من التقوُّل والشعر والكهانة والجنون. وذكر أبو حيان أنَّ سبب نزولها قولُ المشركين: إنَّ محمداً عليه الصلاة والسلام يختلقُ القرآن[٢].

وذكر الجلال السيوطي[٣] في وجه مناسبتها: أنَّ الطور فيها ذكرُ ذريةِ المؤمنين وأنَّهم تَبَعٌ لآبائهم، وهذه فيها ذكرُ ذرية اليهود في قوله تعالى: ﴿هُوَ أَعْلَمُ بِكُمْ إِذْ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ وَإِذْ أَنتُمْ أَجِنَّةٌ فِى بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ﴾ الآية؛ فقد أخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم والطبراني[٤] وأبو نعيم في «المعرفة» والواحدي عن ثابت بن الحارث الأنصاري قال: كانت اليهودُ إذا هلَكَ لهم صبيٌّ صغيرٌ قالوا هو صدِّيق، فبلَغَ ذلك النبيَّ ﷺ فقال: «كذَبت يهودُ، ما مِن نَسَمةٍ يخلُقُها الله في بَطْن أُمِّها إلا أنَّه شَقِيٌّ أو سعيد» فأنزل الله تعالى عند ذلك: ﴿هُوَ أَعْلَمُ بِكُمْ﴾ الآية كلَّها[٥]، وأنَّه تعالى لمَّا قال هناك في المؤمنين: ﴿أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ [الطور: ٢١] إلخ قال سبحانه هنا في الكفار، أو في الكبار[٦]: ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾ [النجم: ٣٩] خلاف ما دخل[٧] في المؤمنين الصغار، ثم قال: وهذا وجهٌ بديعٌ في المناسبة من وادي التضادِّ.

---

(١) البحر المحيط ٨/ ١٥٧.
(٢) المصدر السابق.
(٣) في تناسق الدرر ص ٨٠.
(٤) في الأصل و(م): والطبري، والصواب ما أثبتناه، وينظر التعليق الآتي.
(٥) المعجم الكبير للطبراني (١٣٦٨)، ومعرفة الصحابة (١٣٣٤)، وأسباب النزول للواحدي ص٤٢٢، وعزاه لابن المنذر وابن أبي حاتم وأبي نعيم السيوطيُّ في الدر المنثور ٦/ ١٢٨، وفي تناسق الدرر ص ٨٠، والكلام منه.
(٦) في مطبوع تناسق الدرر: أو في بني الكفار، بدل: أو في الكبار.
(٧) في مطبوع تناسق الدرر: ذكر، بدل: دخل.

وفي صحة كون قوله تعالى: ﴿هُوَ أَعْلَمُ بِكُمْ﴾ الآية نَزَل لِمَا ذُكِر نَظَرٌ عندي، وكون قوله تعالى: ﴿أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ في الصغار لم يتفق عليه المفسرون كما سمعتَ غير بعيدٍ، نعم مَن تأمَّل ظهر له وجوهٌ من المناسبات غير ما ذكر فتأمَّل.

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

﴿وَٱلنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ ۝١﴾ أقسمَ سبحانه بجنسِ النجم المعروف على ما رُوي عن الحسن ومعمَر بن المثنى، ومنه قوله:

فباتَتْ تَعُدُّ النجمَ في مُستَحِيرَةٍ سريعٍ بأيدي الآكِلين جُمُودُها[1]

ومعنى «هوى»: غَرب، وقيل: طَلَع؛ يقال: هَوَى يهوي كرمى يَرْمي، هَوِيّاً بالفتح في السقوط والغروب لمشابهتِهِ له؛ وهُوِيّاً بالضمِّ للعلوِّ والطلوع، وقيل: الهَوِيُّ بالفتح للإصعاد، والهُوِيُّ بالضم للانحدار؛ وقيل: الهوِي بالفتح والضم السقوط، ويقال: أَهْوَى بمعنى هَوَى، وفرَّق بعضُ اللغويِّين بينهما بأنَّ هَوَى إذا انقضَّ لغير صيد، وأَهوَى إذا انقضَّ له.

وقال الحسن وأبو حمزة الثمالي: أقسم سبحانه بالنجوم إذا انتثرت في القيامة.

وعن ابن عباس في روايةٍ: أقسمَ عز وجل بالنجوم إذا انقضَّت في إثر الشياطين.

وقيل: المرادُ بـ «النجم» معيَّنٌ؛ فقال مجاهد وسفيان: هو الثريَّا، فإن النجم صار عَلَمَاً بالغلبة لها، ومنه قوله ﷺ: «إذا طَلَع النجم صباحاً ارتفعَت العاهةُ»[2].

---

(١) مجاز القرآن لأبي عبيدة معمر بن المثنى ٢/ ٢٣٥، والبيت للراعي النميري عبيد بن حصين، وهو في ديوانه ص٩٢، قال الزجاج في معاني القرآن ٥/ ٦٩ بعد أن أورد البيت: يصف قدراً كثيرةَ الدسم، ومعنى تعدُّ النجم، أي: من صفاء دسمها ترى النجوم فيه، والمستحيرة: القدر، فقال: يجمد على الأيدي الدسم من كثرته.

(٢) أخرجه أحمد (٨٤٩٥) من حديث أبي هريرة ﷺ، وهو حديث حسن، وينظر الكلام عليه في حاشية المسند.

وقولُ العرب: طلَعَ النجمُ عشاءً فابتغَى الراعي كساءً. طلَعَ النجمُ غُدَيَّه فابتغى الراعي كسيه[1]. وفسَّر هوِيُّها بسقوطها مع الفجر.

وقيل: هو «الشعرى» المرادةُ بقوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُۥ هُوَ رَبُّ ٱلشِّعْرَىٰ﴾ [النجم: ٤٩]. والكهَّان يتكلمون على المغيبات عند طلوعها.

وقيل: الزهرة وكانت تُعبد.

وقال ابن عباس ومجاهد والفراء[2] ومنذر بن سعيد: «النجم» المقدارُ النازلُ من القرآن على النبيِّ ﷺ، و«إذا هَوَى» بمعنى: إذا نَزَل عليه مع مَلَك الوحي جبريل عليه السلام.

وقال جعفر الصادق رضي الله عنه: هو النبيُّ ﷺ، وهوِيُّه نزوله من السماء ليلة المعراج. وجوِّز على هذا أنْ يُراد بهوِيِّهِ صعودُه وعروجُه عليه الصلاة والسلام إلى منقطع الأَيْن.

وقيل: هو الصحابةُ رضي الله عنهم.

وقيل: العلماءُ على إرادة الجنس، والمراد بهويِّهم قيل: عروجُهم في معارج التوفيق إلى حظائر التحقيق، وقيل: غوصُهم في بحار الأفكارِ لاستخراج دُرَر الأسرار.

وأظهرُ الأقوال القولُ بأنَّ المرادَ بالنجم جنسُ النجم المعروف، فإنَّ أصلَه اسمُ جنسٍ لكلِّ كوكب، وعلى القول بالتعيين فالأظهرُ القول بأنَّه الثريا، ووراء هذَين القولَين القولُ بأنَّ المرادَ به المقدارُ النازل من القرآن، وفي الإقسام بذلك على

---

(١) أدب الكتاب للصولي ص١٧٨، وتهذيب اللغة ١٠/ ٢٩٩، ومفردات الراغب (نجم)، وتفسير الثعلبي ٩/ ١٣٤، والكشاف ٤/ ٢٧، والمحرر الوجيز ٥/ ١٩٦، واللسان (شكا) و(نجم)، والبحر المحيط ٨/ ١٥٧. وجاء في غير البحر وأدب الكتاب: شُكَيَّه، بدل: كُسَيَّه. قال الأزهري: الشكية تصغير الشكوة ـ وهي وعاء من أدم للماء واللبن ـ وذلك أن الثريا إذا طلعت هذا الوقت من الزمان هبت البوارح ورَمِضت الأرض وعطش الرعيان، فاحتاجوا إلى شكاءٍ يستقون فيها لشفاههم، ويحقنون اللبن في بعضها ليشربوه بارداً قارصاً.

(٢) في معاني القرآن ٣/ ٩٤.

نزاهته عليه الصلاة والسلام عن شائبة الضلالِ والغواية من البراعة البديعةِ وحُسْن الموقع ما لا غايةَ وراءه.

أما على الأوّلَين: فلأنَّ النجم شأنُه أنْ يَهتدي به الساري إلى مسالك الدنيا، كأنَّه قيل: والنجم الذي تهتدي به السابلةُ إلى سواء السبيل ﴿مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ﴾ أي: ما عدل عن طريق الحقِّ الذي هو مسلكُ الآخرة، فهو استعارةٌ وتمثيلٌ لكونه عليه الصلاة والسلام على الصواب في أقواله وأفعاله ﴿وَمَا غَوَىٰ﴾ أي: وما اعتقَد باطلاً قطُّ؛ لأنَّ الغَيَّ الجهلُ مع اعتقادٍ فاسدٍ، وهو خلافُ الرُّشد، فيكون عطفُ هذا على «ما ضل» مِن عَطْفِ الخاصِّ على العام اعتناءً بالاعتقاد، وإشارةً إلى أنَّه المدارُ.

وأما على الثالث: فلأنَّه تنويهٌ بشأن القرآن، وتنبيهٌ على مناط اهتدائِهِ عليه الصلاة والسلام ومدارِ رَشاده، كأنَّه قيل: وما أُنزلَ عليك من القرآن الذي هو عَلَمٌ في الهداية إلى مناهج الدين ومسالك الحقِّ واليقين ما ضَلَّ عنها محمدٌ ﷺ وما غَوَى، فهو من باب:

وثـنـايـاكِ إنَّـهـا إغـريـضُ[1]

والخطابُ لقريشٍ، وإيرادُه عليه الصلاة والسلام بعنوان المصاحبة لهم للإيذان بوقوفهم على تفاصيل أحواله الشريفةِ، وإحاطتهم خُبْراً ببراءته ﷺ مما نُفِيَ عنه بالكلِّية، وباتِّصافه عليه الصلاة والسلام بغاية الهُدَى والرَّشاد، فإنَّ طولَ صُحْبتهم له عليه الصلاة والسلام ومشاهدتهم لمحاسن شُؤونِهِ العظيمة مقتضيةٌ لذلك حتماً، ففي ذلك تأكيدٌ لإقامة الحُجَّة عليهم.

واختلف في متعلَّق «إذا» قال بعضُهم: فاوضْتُ جارَ الله في قوله تعالى: (وَٱلنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ) فقال: العاملُ فيه ما تعلَّق به الواو. فقلتُ: كيف يعملُ فعلُ الحال في المستقبل؟! وهذا لأنَّ معناه: أُقسِمُ الآن، لا: أُقسِمُ بعد هذا. فرجع وقال: العاملُ فيه مصدرٌ محذوفٌ، والتقدير: وهُوِيُّ النجم إذا هَوَى. فعرضْتُه على بعض المشايخ فلم يستحسن قولَه الثاني. والوجْهُ تعلُّقه بـ «أُقسِمُ» وهو قد انسلَخ عنه معنى

(١) البيت لأبي تمام، وهو في ديوانه ٢/ ٢٨٧، وسلف ٢٢/ ١٢.

الاستقبال، وصار للوقت المجرَّد، ونحوُه: آتيكَ إذا احمرَّ البسرُ، أي: وقتَ احمرارِه.

وقال عبد القاهر: إخبارُ الله تعالى بالمتوقَّع يُقامُ مقامَ الإخبار بالواقع إذ[١] لا خُلْفَ فيه، فيجري المستقبل مجرَى المحقَّق الماضي[٢].

وقيل: إنَّه متعلِّق بعامل هو حالٌ من «النجم»، وأُوردَ عليه أنَّ الزمان لا يكونُ خبراً ولا حالاً عن جُثَّة كما هنا، وأنَّ «إذا» للمستقبل فكيف يكونُ حالاً إلا أنْ تكون حالاً مقدَّرة، أو تُجرَّد «إذا» لمطلَقِ الوقت، كما يُقال بصِحَّيَّة الحاليةِ إذا أفادَت معنًى معتدّاً به، فمجيءُ الزمانِ خبراً أو حالاً عن جثة ليس ممنوعاً على الإطلاق كما ذكره النحاة، أو «النجم» لتغيُّره طلوعاً وغروباً أَشبَهَ الحدَثَ.

والإنصافُ أنَّ جعْلَه حالاً كتعلُّقه بمصدر محذوفٍ ليس بالوجْهِ، وإنما الوجه ـ على ما قيل ـ ما سمعتَ مِن تعلُّقه بـ «أُقسمُ» منسلخاً عنه معنى الاستقبال، وهو الذي اختاره في «المغني»[٣].

وتخصيصُ القسم بوقت الهوِيِّ ظاهرٌ على الأخير من الأقوال الثلاثة، وأمَّا على الأوَّلَين فقيل: لأنَّ النجمَ لا يهتدي به الساري عند كونه في وسط السماء، ولا يَعلمُ المشرقَ من المغرب ولا الشمال من الجنوب، وإنما يهتدي به عند هبوطِه أو صعوده، مع ما فيه من كمال المناسبةِ لِمَا سيُحْكَى من التدلِّي والدنوِّ.

وقيل: لدلالته على حدوثه الدالِّ على الصانع وعظيمِ قدرته عز وجل، كما قال الخليل على نبيِّنا وعليه أفضل الصلاة وأكمل السلام: ﴿لَآ أُحِبُّ ٱلْأَفِلِينَ﴾ [الأنعام:٧٦] وسيأتي إن شاء الله تعالى آخرَ الكتاب تمامُ الكلام في تحقيق إعراب مثل هذا التركيب[٤] فلا تغفل.

---

(١) في (م): إذا.

(٢) ينظر دلائل الإعجاز ص ٢٣٠-٢٣١.

(٣) مغني اللبيب ص ١٣٠، وحاشية الشهاب ٨/ ١٠٩.

(٤) ينظر ذلك عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَٱلنَّهَارِ إِذَا جَلَّىٰهَا ۝٣ وَٱلَّيْلِ إِذَا يَغْشَىٰهَا﴾ من سورة الشمس آية رقم (٣-٤).

﴿وَمَا يَنطِقُ﴾ أي: النبيُّ ﷺ؛ لتقدُّم ذكره في قوله سبحانه: (صَاحِبُكُمْ) والنُّطقُ مضمَّنٌ معنَى الصدور، فلذا عُدِّي بـ «عن» في قوله تعالى: ﴿عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ﴾ وقيل: هي بمعنى الباء، وليس بذاك. أي: ما يصدرُ نطقُه فيما آتاكم به من جهته عز وجل كالقرآن، أو مِن القرآن، عن هَوَى نفسِه ورأيه أصلاً، فإنَّ المرادَ استمرارُ النَّفْي كما مرَّ مراراً في نظائره.

﴿إِنْ هُوَ﴾ أي: ما الذي ينطقُ به من ذلك، أو القرآن، وكلُّ ذلك مفهومٌ من السياق ﴿إِلَّا وَحْيٌ﴾ من الله عز وجل ﴿يُوحَىٰ﴾ يوحيه سبحانه إليه، والجملةُ صفةٌ مؤكِّدةٌ لـ «وَحْيٌ» رافعةٌ لاحتمال المجاز، مفيدةٌ للاستمرار التجدُّدي.

وقيل: ضميرُ «ينطقُ» للقرآن، فالآيةُ كقوله تعالى: ﴿هَٰذَا كِتَٰبُنَا يَنطِقُ عَلَيْكُم بِٱلْحَقِّ﴾ [الجاثية: ٢٩] وهو خلافُ الظاهر.

وقيل: المرادُ: ما يصدر نطقه عليه الصلاة والسلام مطلقاً عن هوًى، وهو عائدٌ لِمَا ينطقُ به مطلقاً أيضاً.

واحتجَّ بالآية على هذا التفسير مَن لم يَرَ الاجتهاد له عليه الصلاة والسلام كأبي عليٍّ الجبائي وابنه أبي هاشم، ووجهُ الاحتجاج أنَّ الله تعالى أَخبرَ بأنَّ جميعَ ما ينطقُ به وَحْيٌ، وما كان عن اجتهادٍ ليس بوَحْيٍ، فليس مما ينطقُ.

وأُجيبَ بأنَّ الله تعالى إذا سوَّغ له عليه الصلاة والسلام الاجتهادَ، كان الاجتهادُ وما يسند إليه وحياً لا نطقاً عن الهوى، وحاصلُه منع كبرى[1] القياس.

واعترض عليه بأنَّه يلزمُ أنْ تكونَ الأحكامُ التي يستنبطُها المجتهدون بالقياس وحياً. وأُجيبَ بأنَّ النبيَّ عليه الصلاة والسلام أُوحَي إليه أنْ يجتهدَ بخلاف غيره من المجتهدين.

---

(١) في (م): كبر، والمثبت من الأصل. ويقصد به قول المحتج: وما كان عن اجتهاد ليس بوحْيٍ.
وهي المقدمة الكبرى لاحتجاجه، والإجابة التي ذكرها الآلوسي بقوله: وأجيب بأن الله تعالى إذا. . .، هي منع المقدمة الكبرى.

وقال القاضي البيضاوي: إنَّه حينئذٍ بالوحي لا وحيٌ[1].

وتعقَّبه صاحب «الكشف» بأنَّه غيرُ قادحٍ؛ لأنَّه بمنزلة أنْ يقولَ الله تعالى لنبيِّه عليه الصلاة والسلام: متى ما ظننْتَ بكذا فهو حكمي، أي: كلُّ ما ألقيتُه في قلبك فهو مرادي، فيكونُ وحياً حقيقةً.

والظاهرُ أنَّ الآيةَ واردةٌ في أمر التنزيل بخصوصه، وإنْ كان مثلُه الأحاديثَ القدسيةَ، والاستدلالُ بها على أنَّه عليه الصلاة والسلام غيرُ متعبدٍ بالوحي محوجٌ لارتكاب خلافِ الظاهر، وتكلُّفٌ في دفع نَظَرِ البيضاوي عليه الرحمة كما لا يخفى على المنصف.

ولا يبعُدُ عندي أنْ يحملَ قوله تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ﴾ على العموم، فإنَّ مَن يَرَى الاجتهادَ له عليه الصلاة والسلام كالإمام أحمد وأبي يوسف عليهما الرحمة لا يقولُ بأنَّ ما ينطقُ به ﷺ مما أدَّى إليه اجتهادُه صادرٌ عن هوى النفسِ وشهوتها، حاشا حضرة الرسالةِ عن ذلك، وإنما يقولُ هو واسطةٌ بين ذلك وبين الوحي، ويجعلُ الضميرَ في قوله سبحانه: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ﴾ للقرآن، على أنَّ الكلام جوابُ سؤالٍ مقدَّر، كأنَّه قيل: إذا كان شأنُه عليه الصلاة والسلام أنَّه ما ينطقُ عن الهوى، فما هذا القرآنُ الذي جاء به وخالفَ فيه ما عليه قومه، واستمالَ به قلوبَ كثيرٍ من الناس، وكثُرَت فيه الأقاويلُ؟ فقيل: ما هو إلا وحيٌ يُوحيه اللهُ عز وجل إليه ﷺ، فتأمل.

وفي «الكشف»: أنَّ في قوله تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ﴾ مضارعاً مع قوله سبحانه: ﴿مَا ضَلَّ﴾ ﴿وَمَا غَوَىٰ﴾ ما يدلُّ على أنَّه عليه الصلاة والسلام حيث لم يكن له سابقةُ غوايةٍ وضلالٍ منذ تميَّز وقَبْلَ تحنُّكه واستنبائه لم يكن له نطقٌ عن الهوى، كيف وقد تحنَّكَ ونُبِّئَ؟ وفيه حثٌّ لهم على أنْ يُشاهدوا منطقَه الحكيم.

﴿عَلَّمَهُۥ﴾ الضميرُ للرسول ﷺ، والمفعولُ الثاني محذوفٌ، أي: القرآنَ، أو

(١) تفسير البيضاوي مع حاشية الشهاب ٨/ ١١٠.

الوحيَ. وجوَّز أبو حيان كونَ الضمير للقرآن، وأنَّ المفعول الأول محذوفٌ، أي: علَّمه الرسولَ عليه الصلاة والسلام[1].

﴿شَدِيدُ ٱلْقُوَىٰ﴾ هو جبريلُ عليه السلام كما قال ابن عباس وقتادة والربيع، فإنَّه الواسطةُ في إبداء الخوارق، وناهيك دليلاً على شدَّة قوته أنَّه قلَعَ قُرَى قومِ لوطٍ من الماء الأسود الذي تحت الثرى، وحمَلَها على جناحه ورَفَعها إلى السماء ثم قلبها، وصاح بثمودَ صيحةً فأصبحوا جاثمين، وكان هبوطُه على الأنبياء عليهم السلام وصعودُه في أسرع من رَجْعة الطرف، فهو لَعَمْرِي أسرعُ من حركة ضياء الشمس على ما قرَّروه في الحكمة الجديدة.

﴿ذُو مِرَّةٍ﴾ ذو حصافَةٍ واستحكام في العقل كما قال بعضُهم، فكأنَّ الأوَّلَ وصفٌ بقوة الفعلِ، وهذا وصفٌ بقوة النظر والعقل، لكن قيل: إنَّ ذاك بيانٌ لِمَا وُضِعَ له اللفظ، فإنَّ العرب تقولُ لكلِّ قويِّ العقل والرأي: ذو مرة، مِن أمررْتُ الحبل: إذا أحكمتَ فتلَه، وإلا فوصْفُ المَلَك بمثله غيرُ ظاهرٍ، فهو كنايةٌ عن ظهور الآثار البديعة.

وعن سعيد بن المسيب: ذو حكمة؛ لأنَّ كلامَ الحكماء متينٌ.

وروى الطَّستي أنَّ نافع بن الأزرق سألَ ابنَ عباس عنه فقال: ذو شدَّةٍ في أمر الله عز وجل. واسْتَشْهَد له[2].

وحكى الطيبي عنه أنَّه قال: ذو مَنْظرٍ حسنٍ. واستصوبه الطبريُّ[3]، وفي معناه قول مجاهد: ذو خَلْق حسن.

وهو في قوله ﷺ: «لا تَحِلُّ الصدقةُ لغنيٍّ ولا لِذِي مِرَّةٍ سَويٍّ»[4] بمعنى: ذي

(١) البحر المحيط ٨/ ١٥٧.
(٢) ذكره عن الطستي السيوطي في الدر ٦/ ١٢٢، وأخرجه من طريقه في الإتقان ١/ ٣٩٦.
(٣) ينظر تفسيره ٢٢/ ١١.
(٤) أخرجه أحمد (٦٥٣٠)، والترمذي (٦٥٢)، وأبو داود (١٦٣٤) من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما، وقال الترمذي: حديث حسن.

قوةٍ. وفي «الكشف»: إنَّ المِرَّةَ لأنَّها في الأصل تدلُّ على المَرَّة بعد المرة تدلُّ على زيادة القوة، فلا تغفل.

﴿فَٱسْتَوَىٰ﴾ أي: فاستقامَ على صورته الحقيقيةِ التي خلَقَه الله تعالى عليها، وذلك عند حِراء في مبادئ النبوة، وكان له عليه الصلاة والسلام كما في حديث أخرجه الإمام أحمد وعبد بن حُميد وجماعةٌ عن ابن مسعود: «ست مئة جناح، كلُّ جناحٍ منها يسدُّ الأُفُقَ»[(١)] فالاستواءُ هاهنا بمعنى اعتدال الشيء في ذاته كما قال الراغب[(٢)]، وهو المرادُ بالاستقامة، لا ضدّ الاعوجاج، ومنه استوى الثمر: إذا نَضِجَ.

وفي الكلام ـ على ما قال الخفاجي ـ طيٌّ؛ لأنَّ وصفَه عليه السلام بالقوَّة وبعضِ صفات البشر يدلُّ على أنَّ النبيَّ ﷺ رآه في غير هيئتِهِ الحقيقيةِ، وهذا تفصيلٌ لجواب سؤالٍ مقدَّرٍ، كأنَّه قيل: فهل رآه على صورته الحقيقية؟ فقيل: نعم رآه فاستوى.. إلخ[(٣)].

وفي «الإرشاد»: أنَّه عطفٌ على «عَلَّمه» بطريق التفسير، فإنَّه إلى قوله تعالى: ﴿مَآ أَوۡحَىٰ﴾ بيانٌ لكيفية التعليم[(٤)].

وتُعقِّبَ بأنَّ الكيفيةَ غيرُ منحصرةٍ فيما ذكر، ومن هنا قيل: إنَّ الفاء للسببية، فإنَّ تشكُّلَه عليه السلام بشكله يتسبَّبُ عن قوته وقدرته على الخوارق، أو عاطفة على «علَّمه» على معنى: علَّمه على غير صورته الأصلية، ثم استوى على صورته الأصلية.

وتُعقِّب بأنَّه لا يتمُّ به التئامُ الكلام ويحسُنُ به النظام.

وقيل: استوى بمعنى ارتَفَع، والعطفُ على علَّم، والمعنى: ارتفَعَ إلى السماء بعد أنْ علَّمه.

وأكثرُ الآثار تقتضي ما تقدَّم.

---

(١) مسند أحمد (٣٧٤٨)، وعزاه لعبد بن حميد السيوطي في الدر المنثور ٦/ ١٢٣. وأخرجه البخاري (٣٢٣٢)، ومسلم (١٧٤) دون قوله: «كلُّ جناحٍ منها يسدُّ الأفق».

(٢) في المفردات (سوى).

(٣) حاشية الشهاب ٨/ ١١٠.

(٤) إرشاد العقل السليم ٨/ ١٥٥.

﴿وَهُوَ بِٱلۡأُفُقِ ٱلۡأَعۡلَىٰ ۝٧﴾ أي: الجهةِ العليا من السماء المقابلة للناظر، وأصلُه الناحيةُ، وما ذكره أهلُ الهيئة معنًى اصطلاحيٌّ، وينقسم عندهم إلى حقيقيٍّ وغيره كما فُصِّل في محلِّه، وأخرج ابنُ المنذر عن ابن عباس أنَّ المرادَ به هنا مطلعُ الشمس[1]. وفي معناه قول الحسن: هو أُفُقُ المشرق.

والجملةُ في موضع الحال من فاعل «استوى»، وقال الفراء والطبري[2]: إنَّ «هو» عطفٌ على الضمير المستتر في «استَوَى»، وهو عائدٌ إلى النبي ﷺ، كما أنَّ ذلك عائدٌ لجبريل عليه السلام ـ وجوِّز العكس ـ والجارُّ متعلِّق بـ «استوى».

وفيه العطفُ على الضمير المرفوع من غير فصل، وهو مذهبُ الكوفيين مع أنَّ المعنى ليس عليه عند الأكثرين.

﴿ثُمَّ دَنَا﴾ أي: ثم قَرُب جبريلُ عليه السلام من النبيِّ ﷺ ﴿فَتَدَلَّىٰ﴾ فتعلَّق جبريلُ عليه ـ عليه الصلاة والسلام ـ في الهواء، ومنه: تدلَّت الثَّمرةُ، و: دلَّى رجلَيه من السرير، والدوالي: الثَّمرُ المعلَّقُ كعناقيد العنب، وأنشدوا لأبي ذؤيب يصفُ مشتار عسل:

تَدَلَّى عليها بين سِبٍّ وخَيْطَةٍ بَجَرداءَ مثل الوَكْفِ يكبو غُرابُها[3]

ومن أسجاع ابنةِ الخُسِّ: كُنْ حَذِراً كالقِرِلَّى: إنْ رأى خيراً تدلَّى، وإنْ رأى شرّاً تَولَّى[4].

---

(١) عزاه لابن المنذر السيوطي في الدر المنثور ٦/ ١٢٣.

(٢) معاني القرآن للفراء ٣/ ٩٥، وتفسير الطبري ٢٢/ ١٢.

(٣) ديوان الهذليين ص ٧٩، يصف الشاعر مشتار العسل، أراد: أنه تدلى من رأس جبل على خلية عسلٍ ليشتارها بحبل شده في وسطه، وقد أثبته في رأس جبل، بجرداء: يعني أرضاً ملساء لا تنبت شيئاً يكبو غراب الفاس عنها لصلابتها إذا حفرت، والوكف: النطع. انظر اللسان (سبب) و(وكف).

(٤) المستقصى ١/ ٦٢، ومجمع الأمثال ١/ ٢٢٨، واللسان (قرل). قال الزمخشري: القِرِلَّى طائر من بنات الماء صغير الجرم سريع الخطف، يرفرف على وجه الماء، ويهوي بإحدى عينيه إلى الماء والأخرى إلى الجو فَرَقاً من جارح، فإذا أبصر في الماء سمكة يستطيع الاستقلال بها انقض كالسهم المرسل فاختطفها من قعر الماء، وإن أبصر جارحاً مرَّ في الأرض. وابنة =

فالمرادُ بالتدلِّي دنوٌّ خاصٌّ، فلا قَلْبَ ولا تأويلَ بإرادة الدنوِّ كما في «الإيضاح»[١]، نعم إنْ جُعِلَ بمعنى التنزُّل من علوٍّ كما يُرشدُ إليه الإشتقاق كان له وجه.

﴿فَكَانَ﴾ أي: جبريلُ عليه السلام من النبيِّ ﷺ ﴿قَابَ قَوْسَيْنِ﴾ أي: مِن قِسيِّ العرب؛ لأنَّ الإطلاق ينصرفُ إلى مُتعارَفِهم، والقابُ وكذا القِيبُ، والقادُ والقِيدُ، والقيس: المقدارُ.

وقرأ زيد بن علي: «قادَ»، وقرئ: «قَيْدَ»، و«قَدْرَ»[٢].

وقد جاء التقديرُ بالقوس كالرمح والذراع وغيرهما، ويقال على ما بين مَقْبِض القوسِ وسِيَتها، وهي ما عطف مِن طَرَفيها، فلكلِّ قوسٍ قابان، وفُسِّر به هنا، قيل: وفي الكلام عليه قلبٌ، أي: فكان قابَي قوسٍ، وفي «الكشف»: لك أنْ تقولَ: قابا قوسٍ وقابَ قوسَين، واحدٌ دون قَلْبٍ.

وعن مجاهد والحسن: أنَّ قاب القوس ما بينَ وَترها ومَقْبضها. ولا حاجةَ إلى القلب عليه أيضاً، فإنَّ هذا على ما قال الخفاجي: إشارةٌ إلى ما كانت العرب في الجاهلية تفعلُه إذا تحالَفُوا، فإنَّهم كانوا يُخرجون قوسَين ويَلصقون إحداهما بالأخرى فيكونُ القابُ ملاصقاً للآخر، حتى كأنَّهما ذا قابٍ واحدٍ، ثم ينزِعونهما معاً ويرمونَ بهما سهماً واحداً، فيكون ذلك إشارةً إلى أنَّ رضا أحدهم رضا الآخر وسَخَطه سخَطُه لا يمكن خلافُه.

وعن ابن عباس: القوسُ هنا ذراعٌ يُقاسُ به الأطوال، وإليه ذهَبَ أبو[٣] رزين، وذكر الثعلبي: أنَّه من لغة الحجاز[٤].

= الخُسّ ـ بضم الخاء المعجمة وتشديد السين المهملة ـ اسمها هند الإيادية، وهي جاهلية قديمة، أدركت القلمَّس أحد حكام العرب في الجاهلية. خزانة الأدب ١٠/ ٢٦٠.

(١) الإيضاح في علوم البلاغة للقزويني ١/ ٧٩.

(٢) ذكر هذه القراءات الزمخشري في الكشاف ٤/ ٢٨.

(٣) في الأصل: ابن رزين، والمثبت من (م) والبحر المحيط ٨/ ١٥٨.

(٤) تفسير الثعلبي ٩/ ١٣٨.

وأيًّا ما كان فالمعنى على حَذْف مضاف، أي: فكان ذا قابِ قوسَين، ونحوه قوله:

فـأدرَك إبـقـاءَ الـعَـرَادَة ظَـلـعُـهـا وقد جَعَلَتْني مِن حَزيمةَ إصْبَعًا[١]

فإنَّه على معنى: ذا مقدارِ إصبع، وهو القُرْب، فكأنَّه قيل: فكان قريباً منه. وجوِّز أنْ يكونَ ضمير «كان» للمسافة بتأويلها بالبُعد ونحوه، فلا حاجةَ إلى اعتبار الحذْفِ. وليس بذاك.

﴿أَوْ أَدْنَىٰ﴾ أي: أو أقربَ من ذلك، و«أو» للشكِّ من جهة العباد على معنى: إذا رآه الرائي يقول: هو قابُ قوسَين أو أدنى، والمرادُ إفادةُ شدَّة القرب.

﴿فَأَوْحَىٰٓ﴾ أي: جبريل عليه السلام ﴿إِلَىٰ عَبْدِهِۦ﴾ أي: عبد الله وهو النبيُّ ﷺ، والإضمارُ ـ ولم يجر له تعالى ذِكرٌ ـ لكونه في غاية الظهور، ومثلُه كثيرٌ في الكلام، ومنه: ﴿وَلَوْ يُؤَاخِذُ ٱللَّهُ ٱلنَّاسَ بِمَا كَسَبُوا۟ مَا تَرَكَ عَلَىٰ ظَهْرِهَا مِن دَآبَّةٍ﴾ [فاطر: ٤٥] وقوله سبحانه: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ﴾ [القدر: ١].

﴿مَآ أَوْحَىٰ ١٠﴾ أي: الذي أوحاه، والضميرُ المستترُ لجبريل عليه السلام أيضاً، وإبهامُ الموحَى به للتفخيم، فهذا نظيرُ قوله تعالى: ﴿فَغَشِيَهُم مِّنَ ٱلْيَمِّ مَا غَشِيَهُمْ﴾ [طه: ٧٨].

وقال ابن زيد[٢]: الضميرُ المستتر لله عز وجل، أي: أوحَى جبريلُ إلى عبد الله ما أوحاه اللهُ إلى جبريلَ. والأوَّلُ مرويٌّ عن الحسن وهو الأحسنُ.

---

(١) البيت للكَلْحَبة العريني هبيرة بن عبد مناف العريني كما في المفضليات ص ٣٢، واللسان (حرم)، وخزانة الأدب ١/ ٣٨٨، ونسبه ابن يعيش في شرح المفصل للأسود بن يعفر ٣/ ٣١.

قوله: إبقاء، هو ما تبقيه الفرس من العَدْو، إذ من عتاق الخيل ما لا تعطي ما عندها من العَدو بل تبقي منه شيئاً إلى وقت الحاجة، يقال: فرس مبقية: إذا كانت تأتي بجريٍ عند انقطاع جريها وقت الحاجة، والعرادة: اسم فرس الكلحبة، وقوله: ظلعها، الظلوع في الإبل بمنزلة الغَمْزِ، أي: العرج اليسير. وحزيمة: هو ابن طارق كان رئيساً لبني تغلب. يقول: فاتني حزيمة وما بيني وبينه إلا قدر إصبع، وينظر خزانة الأدب.

(٢) في (م): أبو زيد، وهو خطأ، والمثبت من الأصل والبحر ٨/ ١٥٨، والكلام منه، وأخرجه بنحوه عن ابن زيد الطبري ٢٢/ ٢١.

وقيل: ضميرا[1] «أوحَى» الأوَّل والثاني لله تعالى، والمرادُ بالعبد جبريلُ عليه السلام. وهو كما ترى.

﴿مَا كَذَبَ ٱلْفُؤَادُ﴾ أي: فؤادُ محمدٍ ﷺ ﴿مَا رَأَىٰٓ ⑪﴾ ما رآه ببصره من صورة جبريل عليه السلام، أي: ما قال فؤاده ﷺ لمَّا رآه ببصره: لم أَعرِفْك، ولو قال ذلك لكان كاذباً؛ لأنَّه عَرَفه بقلبه كما رآه ببصره، فهو من قولهم: كَذَب، إذا قال كذباً، فـ «ما كَذَب» بمعنى: ما قال الكذب.

وقيل: أي: ما كذَب الفؤادُ البصَرَ فيما حكاه له من صورة جبريل عليه السلام، وما في عالم الملكوت تدرك أولاً بالقلب ثم تنتقل منه إلى البصر.

قرأ أبو رجاء وأبو جعفر وقتادة والجحدري وخالد بن إلياس وهشام عن ابن عامر: «ما كذَّب» مشدَّداً[2]، أي: صدَّقه ولم يشكَّ أنَّه جبريلُ عليه السلام بصورته.

وفي الآيات مِن تحقيق أمرِ الوحي ما فيها.

وفي «الكشف»: أنَّه لمَّا قال سبحانه: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ﴾ أي: من عند الله تعالى ﴿يُوحَىٰ﴾، ذكر جل وعلا ما يصوِّر هذا المعنى ويُفصِّله ليتأكَّد أنَّه وَحْيٌ، وأنَّه ليس من الشعر وحديث الكهان في شيءٍ، فقال تعالى: علَّم صاحبَكم هذا الوحيَ مَن هو على هذه الصفات.

وقولُه تعالى: ﴿فَٱسْتَوَىٰ﴾ وحديثُ قيامِه بصورته الحقيقية ليؤكِّدَ أنَّ ما يأتيه في صورة دِحْيَةَ هو هو، فقد رآه بصورة نفسه، وعرَفه حقَّ معرفته، فلا يشتبهُ عليه بوجهٍ.

وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ﴾ تَتْميمٌ لحديث نزوله إليه عليه الصلاة والسلام وإتيانه بالمنزل.

---

(١) في (م): ضمير.

(٢) قراءة أبي جعفر وهشام في التيسير ص ٢٠٤، والنشر ٢/ ٣٧٩، وقراءة أبي رجاء وقتادة والجحدري وخالد في القراءات الشاذة ص ١٤٦، وتفسير الطبري ٢٢/ ٢٦، والمحرر الوجيز ٥/ ١٩٨، والبحر المحيط ٨/ ١٥٩.

وقوله سبحانه: ﴿فَأَوْحَىٰ﴾ أي: جبريل ذلك الوَحْيَ الذي مرَّ أنَّه مِن عند الله تعالى إلى عبد الله، وإنما قال سبحانه: ﴿مَآ أَوْحَىٰ﴾ ولم يأت بالضمير تفخيماً لشأن المنزَل، وأنَّه شيءٌ يَجِلُّ عن الوصف، فأنَّى يستجيزُ أحدٌ من نفسه أنْ يقولَ: إنَّه شعرٌ أو حديثُ كاهن.

وإيثارُ «عبده» بَدَلَ: إليه ـ أي: إلى صاحبكم ـ لإضافة الاختصاص، وإيثارُ الضمير على الاسم العَلَم في هذا المقامِ لترشيحه، وأنَّه ليس عبداً إلا له عز وجل، فلا لَبْسَ؛ لشهرته بأنَّه عبد الله لا غير. وجاز أنْ يكونَ التقديرُ: فأوحَى الله تعالى بسببه ـ أي: بسبب هذا المُعلِّم ـ إلى عبده، ففي الفاء دلالةٌ على هذا المعنى، وهذا وجهٌ أيضاً سديدٌ.

ثم قال سبحانه: ﴿مَا كَذَبَ ٱلْفُؤَادُ مَا رَأَىٰٓ﴾ على معنى أنَّه لمَّا عرَفَه وحقَّقَه لم يكذبه فؤادُه بعد ذلك ولو تصوَّر بغير تلك الصورة أنَّه جبريل، فهذا نَظْمٌ سريٌّ مرعيٌّ فيه النكتُ حقَّ الرعاية مطابقٌ للوجود، لم يعدل به عن واجب الوفاق بين البداية والنهاية. انتهى.

وهو كلام نفيسٌ يُرجَّح به ما روي عن عائشة ﵂، وسيأتي ذلك إن شاء الله عز وجل بما له وما عليه[1].

﴿أَفَتُمَٰرُونَهُۥ عَلَىٰ مَا يَرَىٰ ﴿١٢﴾﴾ أي: أتكذِّبونه فتجادلونه على ما يراه معاينةً، فـ«تمارونه» عطف على محذوفٍ على ما ذهب إليه الزمخشري[2]، مِن المراء، وهو المجادلة، واشتقاقُه من مَرَى الناقة: إذا مسحَ ظهرَها وضَرْعها لِيَخْرُجَ لَبَنُها وتدرَّ به، فشبَّه به الجدال لأنَّ كلًّا من المتجادلَين يطلبُ الوقوفَ على ما عند الآخر ليُلزِمَه الحجَّةَ، فكأنه يستخرج درَّه.

وقرأ علي كرم الله تعالى وجهه وعبد الله وابن عباس والجحدري ويعقوب

(١) في (م): بما له وعليه. وسيأتي ص١٢٣ من هذا الجزء.
(٢) في الكشاف ٤/ ٢٩.

وابن سعدان وحمزة والكسائي وخلف: «أفتَمْرُونه» بفتح التاء وسكون الميم[١] مضارع مَريتُ، أي: جحدْتُ، يقال: مريتُه حقَّه: إذا جحدتَه، وأنشدوا لذلك قول الشاعر:

لئن هَجَرْتَ أخا صِدْقٍ ومَكْرُمَةٍ لقد مَرَيْتَ أخاً ما كان يَمْرِيْكَا[٢]

أو مضارع مَريتُه: إذا غلبتَه في المِراء على أنَّه من باب المغالبة، ويجوزُ حَمْل ما في البيت عليه، وعدِّي الفعلُ بـ «على» وكان حقُّه أنْ يُعدَّى بـ «في» لتضمينه[٣] معنى المغالبة، فإنَّ المجادِلَ والجاحد يقصدان بفعلهما غلبةَ الخَصْم.

وقرأ عبد الله فيما حكى ابنُ خالويه، والشعبيُّ فيما ذكر شعبة: «أفتُمْرُونه» بضم التاء وسكون الميم مضارع أمريتُ[٤]، قال أبو حاتم: وهو غلطٌ.

والمرادُ بـ «ما يَرَى» ما رآه من صورة جبريلَ عليه السلام، وعبَّر بالمضارع استحضاراً للصورة الماضية لِمَا فيها من الغَرابة، وفي «البحر»: جيء بصيغة المضارع وإنْ كانت الرؤية قد مضَت إشارةً إلى ما يمكن حدوثُه بعدُ[٥].

وقيل: المرادُ: أفتمارُونه على ما يرى مِن الصُّور التي يظهرُ بها جبريلُ عليه السلام بعدَ ما رآه قبلُ وحقَّقه، بحيث لا يشتَبِهُ عليه بأيِّ صورةٍ ظَهَر، فالتعبير بالمضارع على ظاهره.

﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ﴾ أي: رأى النبيُّ جبريلَ ﷺ في صورته التي خلَقَه الله تعالى عليها ﴿نَزْلَةً أُخْرَىٰ﴾ أي: مرَّةً أخرى من النزول، وهي «فَعْلَة» من النزول، أُقيمَت مقام المرة ونُصبَت نَصْبَها على الظرفية؛ لأنَّ أصل المرة مصدر مرَّ يمرُّ، ولشدَّة اتِّصال

---

(١) قراءة يعقوب وحمزة والكسائي وخلف في التيسير ص ٢٠٤، والنشر ٢/ ٣٧٩، وقراءة علي كرم الله وجهه وعبد الله وابن عباس رضي الله عنهم وابن سعدان في المحرر الوجيز ٥/ ١٩٩، والبحر المحيط ٩/ ١٥٩.

(٢) الكشاف ٤/ ٢٩، وتفسير القرطبي ٢٠/ ٢٣، والبحر المحيط ٨/ ١٥٩.

(٣) في الأصل: لتضمنه.

(٤) القراءات الشاذة ص ١٤٦، والبحر المحيط ٨/ ١٥٩ والكلام منه.

(٥) البحر المحيط ٨/ ١٥٩.

الفعل بالزمان يُعبَّر به عنه، ولم يقل: مرةً، بدَلَها ليُفيدَ أنَّ الرؤيةَ في هذه المرة كانت بنزولٍ ودنوٍّ كالرؤية في المرة الأُولَى الدالِّ عليها ما مرَّ.

وقال الحوفي وابنُ عطية: إنَّ «نزلةً» منصوبٌ على المصدرية للحال المقدَّرة، أي: نازلاً نزلةً[1].

وجوَّز أبو البقاء كونَه منصوباً على المصدرية لـ «رأى» من معناه، أي: رؤيةً أُخرَى[2]. وفيه نظر.

والمرادُ من الجملة القَسَمية نَفْيُ الريبة والشكِّ عن المرة الأخيرة، وكانت ليلةَ الإسراء.

﴿عِندَ سِدْرَةِ ٱلْمُنتَهَىٰ ﴿١٤﴾﴾ هي شجرةُ نَبِق عن يمين العرشِ في السماء السابعة على المشهور، وفي حديث أخرجه أحمد ومسلم والترمذي وغيرهم في السماء السادسة[3]، نَبِقُها كقِلال هَجَر، وأَوراقُها مثلُ آذانِ الفيلة[4]، يسيرُ الراكبُ في ظلِّها سبعينَ عاماً لا يقطعُها[5].

وأخرج الحاكم وصحَّحه عن أسماء بنتِ أبي بكر ﵄ مرفوعاً: «يسيرُ الراكبُ في الفَنَنِ منها مئةَ سنةٍ»[6].

والأحاديث ظاهرةٌ في أنَّها شجرةُ نَبِقٍ حقيقةً، والنبات في الشاهد يكونُ ترابيّاً ومائيّاً وهوائيّاً؛ ولا يبعدُ من الله تعالى أنْ يخلُقَه في أيِّ مكانٍ شاء، وقد أخبر سبحانه عن شجرة الزقوم أنَّها تنبتُ في أصل الجحيم. وقيل: إطلاقُ السِّدرة

---

(١) المحرر الوجيز ٥/ ١٩٩.
(٢) إملاء ما من به الرحمن ٤/ ٣٥٧، ونقله المصنف عنه بواسطة أبي حيان في البحر ٨/ ١٥٩.
(٣) مسند أحمد (٣٦٦٥)، وصحيح مسلم (١٧٣)، وسنن الترمذي (٣٢٧٦) من حديث عبد الله بن مسعود ﵁.
(٤) ينظر حديث أنس ﵁ عند أحمد (١٢٥٠٥)، ومسلم (١٦٢)، وفيه: «... ثم ذُهب بي إلى سدرة المنتهى، وإذا ورقها كآذان الفيلة، وإذا ثمرها كالقلال...».
(٥) أخرجه الطبري ٢٢/ ٣٨.
(٦) المستدرك ٢/ ٤٦٩، وأخرجه الترمذي (٢٥٤١) وقال: هذا حديث حسن غريب.

عليها مجازٌ لأنَّها تجتمعُ عندها الملائكة عليهم السلام كما يجتمعُ الناس في ظلِّ السِّدرة.

و«المنتهى» اسمُ مكانٍ، وجوِّز كونُه مصدراً ميميّاً. وقيل لها «سِدْرَة المنتهى» لأنَّها كما أخرج عبد بنُ حميد وابن أبي حاتم عن ابن عباس: إليها ينتهي علمُ كلِّ عالمٍ، وما وراءها لا يعلمه إلا الله تعالى[1]. أو لأنَّها ينتهي إليها علمُ الأنبياء عليهم السلام ويعزُبُ عِلْمُهم عما وراءها. أو لأنَّها تنتهي إليها أعمالُ الخلائق، بأنْ تُعرَضَ على الله تعالى عندها. أو لأنَّها ينتهي إليها ما ينزِلُ مِن فوقها وما يصعدُ من تحتها. أو لأنَّها تنتهي إليها أرواحُ الشهداء، أو أرواحُ المؤمنين مطلقاً. أو لانتهاء مَن رُفع إليها في الكرامة. وفي «الكشاف»: كأنَّها منتهى الجنة وآخرُها[2].

وإضافة «سِدْرة» إلى «المُنتهَى» من إضافة الشيءِ لمحلِّه، كما في: أشجار البستان، وجوِّز أنْ تكونَ من إضافة المحلِّ إلى الحالِّ كما في قولك: كتاب الفقه.

وقيل: يجوزُ أنْ يكونَ المرادُ بـ «المنتهى» اللهَ عز وجل، فالإضافةُ من إضافة المُلْك إلى المالك، أي: سِدْرة الله الذي إليه المنتهى، كما قال سبحانه: ﴿وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلْمُنتَهَىٰ ﴿٤٢﴾﴾ وعُدَّ ذلك من باب الحذفِ والإيصال. ولا يخفَى أنَّ هذا القولَ يكادُ يكون المنتهى في البعد.

﴿عِندَهَا﴾ أي: عند السدرة، وجوِّزَ أنْ يكونَ الضميرُ للنزلة، وهو نازلٌ عن رُتبة القَبول.

﴿جَنَّةُ ٱلْمَأْوَىٰٓ﴾ التي يأوي إليها المتقون يوم القيامة كما روي عن الحسن، واستُدلَّ به على أنَّ الجنةَ في السماء.

وقال ابن عباس بخلافٍ عنه وقتادة: هي جنةٌ تأوي إليها أرواح الشهداء، وليست بالتي وُعِد المتقون.

---

(١) عزاه لعبد بن حميد وابن أبي حاتم السيوطي في الدر المنثور ٦/ ١٢٥، وأخرج الطبري ٢٢/ ٣٣ عن كعب الأحبار، أنه حدث به ابن عباس لما سأله ابن عباس عن سدرة المنتهى.

(٢) الكشاف ٤/ ٢٩.

وقيل: هي جنةٌ تأوي إليها الملائكةُ عليهم السلام. والأول أظهرُ.

والمأوى على ما نصَّ عليه الجمهور اسمُ مكانٍ، وإضافة الجنة إليه بيانية.

وقيل: من إضافة الموصوفِ إلى الصفة كما في مسجد الجامع. وتعقِّب بأنَّ اسمَ المكان لا يوصَف به.

والجملةُ حاليةٌ، وقيل: الحالُ هو الظرفُ، و«جنةٌ» مرتفعٌ به على الفاعلية.

وقرأ عليٌّ كرم الله تعالى وجهه وأبو الدرداء وأبو هريرةَ وابنُ الزبير وأنسُ وزرٌّ ومحمد بنُ كعب وقتادةُ: «جَنَّهُ» بهاء الضمير[١]، وهو ضميرُ النبيِّ ﷺ، وجَنَّ: فعلٌ ماضٍ، أي: عندها ستَرَه إيواءُ الله تعالى وجميلُ صُنعِهِ به، أو ستَرَه المأوَى بظلاله ودَخَل فيه. على أنَّ «المأوَى» مصدرٌ ميميٌّ، أو اسمُ مكانٍ. وجنَّه بمعنى ستَرَه، قال أبو البقاء: شاذٌّ، والمستعملُ أَجنَّه[٢]. ولهذا قالت عائشة رضي الله عنها وكذا جَمْعٌ من الصحابة رضوان الله تعالى عليهم أجمعين: مَن قَرأَ به فأَجنَّه الله تعالى، أي: جعَلَه مجنوناً، أو أدخله الجَنَنَ وهو القبرُ. وأنت تعلمُ أنَّه إذا صحَّ أنَّه قرأ به الأمير كرم الله تعالى وجهه ومَن معه من أكابر الصحابة فليس لأحدٍ ردُّه من حيث الشذوذ في الاستعمال، وعائشة قد حُكيَ عنها الإجازة أيضاً[٣].

﴿إِذْ يَغْشَى ٱلسِّدْرَةَ مَا يَغْشَىٰ ﴿١٦﴾﴾ متعلِّقٌ بـ «رآه». وقيل: بما بَعْدُ مِن الجملة المنفية، ولا يضرُّ التقدُّم على «ما» النافية؛ للتوسع في الظرف.

والغَشَيانُ بمعنى التغطية والستر، ومنه الغَواشي، أو بمعنى الإتيان؛ يقال: فلانٌ يغشَى زيداً كلَّ حينٍ، أي: يأتيه. والأولُ هو الأَليقُ بالمقام.

وفي إبهام «ما يغشى» من التفخيم ما لا يخفَى، فكأنَّ الغاشي أمرٌ لا يحيطُ به نطاقُ البيان، ولا تَسَعُه أردانُ الأذهان. وصيغةُ المضارع لحكاية الحالِ الماضية

---

(١) القراءات الشاذة ص ١٤٦، والمحتسب ٢/ ٢٩٣، والمحرر الوجيز ٥/ ١٩٩، والبحر المحيط ٨/ ١٥٩.

(٢) إملاء ما من به الرحمن ٤/ ٣٥٧.

(٣) البحر ٨/ ١٦٠.

استحضاراً لصورتها البديعة، وجوِّز أنْ يكونَ للإيذان باستمرار الغشيان بطريق التجدُّد.

ووردَ في بعض الأخبار تعيينُ هذا الغاشي، فعن الحسن: غَشِيَها نورُ ربِّ العزة جلَّ شأنُه فاستنارَت. ونحوُه ما روي عن أبي هريرةَ: يَغْشاها نورُ الخلَّاق سبحانه.

وعن ابن عباسٍ: غَشِيَها ربُّ العزة عز وجل، وهو من المتشابه.

وقال ابنُ مسعود ومجاهد وإبراهيم: يغشاها جرادٌ من ذهب.

وروي عن مجاهد: أنَّ ذلك تبدُّل أغصانها لؤلؤاً وياقوتاً وزبرجداً.

وأخرج عبدُ بن حميد عن سلمةَ قال: استأذنَت الملائكةُ الربَّ تبارك وتعالى أنْ ينظروا إلى النبيِّ ﷺ، فأذِنَ لهم، فغَشِيَت الملائكةُ السِّدرةَ لينظروا إليه عليه الصلاة والسلام[1].

وفي حديث: «رَأَيتُ على كلِّ ورقةٍ مِن وَرَقها ملكاً قائماً يُسبِّحُ الله تعالى»[2].

وقيل: يغشاها رَفْرَفٌ مِن طيرٍ خُضرٍ، والإبهامُ على هذا كلِّه على نحو ما تقدَّم.

﴿مَا زَاغَ ٱلْبَصَرُ﴾ أي: ما مالَ بصَرُ رسول الله ﷺ عما رآه ﴿وَمَا طَغَىٰ﴾ وما تجاوَزَه، بل أثبتَهُ إثباتاً صحيحاً مستيقناً، وهذا تحقيقٌ للأمر ونَفْي للرَّيب عنه، أو: ما عدَلَ عن رؤية العجائبِ التي أُمِرَ برؤيتها وما جاوَزَها إلى ما لم يُؤمَر برؤيته.

﴿لَقَدْ رَأَىٰ مِنْ ءَايَٰتِ رَبِّهِ ٱلْكُبْرَىٰٓ ﴿١٨﴾﴾ أي: واللهِ لقد رَأَى الآياتِ الكبرى من آياته تعالى، وعجائبِهِ الملكية والملكوتية ليلةَ المعراج، فـ «الكبرى» صفةُ موصوفٍ محذوفٍ مفعول لـ «رأى» أُقيمَت مقامَه بعد حذفه، وقدِّر مجموعاً ليطابِقَ الواقع.

وجوِّز أنْ تكونَ «الكبرى» صفة المذكورِ على معنى: ولقد رَأَى بعضاً من الآيات الكبرى، ورجِّح الأولُ بأنَّ المقامَ يقتضي التعظيمَ والمبالغة، فينبغي أنْ

---

(١) عزاه لعبد بن حميد السيوطي في الدر المنثور ٦/١٢٦.

(٢) أخرجه الطبري ٢٢/٤٢ عن عبد الرحمن بن زيد يرفعه إلى النبي ﷺ، قال ابن حجر في تخريج أحاديث الكشاف ص ١٦٠-١٦١: وعبد الرحمن ضعيف، وهذا معضل.

يُصرِّح بأنَّ المَرئيَّ الآياتُ الكبرى، وجوَّزت الوصفيةُ المذكورةُ مع كون «مِن» مزيدةً، وأنت تعلم أنَّ زيادةَ «مِن» في الإثبات ليس مُجمَعاً على جوازه.

وجاء في بعض الأخبار تعيينُ ما رأى عليه الصلاة والسلام، أخرج البخاريُّ وابن جرير وابن المنذر وجماعة عن ابن مسعود أنَّه قال في الآية: رأى رَفْرفاً أخضرَ من الجنة قد سَدَّ الأفق[1].

وعن ابن زيد: رَأى جبريلَ عليه السلام في الصورة التي هو بها.

والذي ينبغي أنْ لا يُحمَلَ ذلك على الحصر كما لا يخفى، فقد رَأى عليه الصلاة والسلام آياتٍ كُبرَى ليلةَ المعراج لا تُحصَى، ولا تكادُ تُستقصَى.

هذا وفي الآيات أقوالٌ غيرُ ما تقدَّم، فعن الحسن: أنَّ «شديد القُوى» هو الله تعالى، وجمع «القُوى» للتعظيم، ويُفسَّر «ذو مِرَّة» عليه بذي حكمةٍ ونحوه مما يليقُ أنْ يكونَ وصفاً له عز وجل. وجعل أبو حيان الضميرَين في قوله تعالى: ﴿فَٱسْتَوَىٰ ۝ وَهُوَ بِٱلْأُفُقِ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ عليه له سبحانه أيضاً، وقال: إنَّ ذلك على معنى العظمةِ والقدرة والسلطان[2].

ولعلَّ الحسنَ يجعلُ الضمائر في قوله سبحانه: ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ ۝ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ ۝ فَأَوْحَىٰٓ إِلَىٰ عَبْدِهِۦ مَآ أَوْحَىٰ﴾ له عز وجل أيضاً، وكذا الضميرُ المنصوب في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ﴾ فقد كان عليه الرحمة يحلفُ بالله تعالى، لقد رأى محمدٌ ﷺ ربَّه، وفُسِّر دنوُّه تعالى من النبيِّ ﷺ برَفْع مكانتِهِ ﷺ عنده سبحانه، وتَدلِّيه جل وعلا بجَذْبِهِ بشراشره إلى جناب[3] القدس، ويقال لهذا الجَذْبِ: الفناءُ في الله تعالى، عند المتألِّهين، وأُريدَ بنزوله سبحانه نوعٌ مِن دنوِّه المعنوي جل شأنه.

ومذهب السلف في مثل ذلك إرجاعُ عِلْمه إلى الله تعالى بعد نَفْي التشبيه.

---

(١) صحيح البخاري (٣٢٣٣) و(٤٨٥٨)، وتفسير الطبري ٢٢/ ٤٥، وعزاه لابن المنذر السيوطي في الدر المنثور ٦/ ١٢٦.

(٢) البحر المحيط ٨/ ١٥٧.

(٣) في (م): جانب.

وجوِّز أنْ تكونَ الضمائرُ في[1] «دنا فتدلَّى فكان قابَ قوسَين أو أدنى» على ما روي عن الحسن للنبيِّ ﷺ، والمرادُ: ثمَّ دنا النبيُّ عليه الصلاة والسلام من ربِّه سبحانه، فكان منه عز وجل قابَ قوسَين أو أدنى، والضمائرُ في «فأوحى» إلخ لله تعالى، وقيل: «إلى عبده» ولم يقل: إليه، للتفخيم، وأمرُ المتشابه قد عُلم.

وذهب غيرُ واحد في قوله تعالى: ﴿عَلَّمَهُۥ شَدِيدُ ٱلْقُوَىٰ﴾ إلى قوله سبحانه: ﴿وَهُوَ بِٱلْأُفُقِ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ إلى أنَّه في أمر الوحي وتلقِّيه من جبريل عليه السلام على ما سمعتَ فيما تقدَّم، وفي قوله تعالى: ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ﴾ إلخ إلى أنَّه في أَمْر العروجِ إلى الجناب الأقدس، ودنوِّه سبحانه منه ﷺ، ورؤيتِهِ عليه الصلاة والسلام إياه جل وعلا، فالضمائرُ في «دنا» و«تدلَّى» و«كان» و«أوحى» وكذا الضمير المنصوب في «رآه» لله عز وجل. ويشهدُ لهذا ما في حديث أنس عند البخاري من طريق شَرِيك بن عبد الله: «ثمَّ عَلَا به فوقَ ذلك بما لا يعلَمُه إلا الله، حتى جاءَ سدرةَ المنتهى، ودنا الجبَّارُ ربُّ العزة، فتدلَّى حتى كان منه قابَ قوسَين أو أدنى، فأوحَى إليه فيما أوحَى خمسينَ صلاةً» الحديث[2]، فإنَّه ظاهرٌ فيما ذكر.

واستدل بذلك مُثبتُو الرؤيةِ كحبر الأمةِ ابنِ عباس رضي الله عنهما وغيرِه، وادَّعت عائشةُ رضي الله عنها خلافَ ذلك.

أخرج مسلم عن مسروق قال: كنتُ متَّكئاً عند عائشةَ فقالت: يا أبا عائشةَ، ثلاثٌ مَن تكلَّم بواحدةٍ منهنَّ فقد أعظمَ على الله تعالى الفريةَ. قلت: ما هنَّ؟ قالت: مَن زَعَم أنَّ محمداً رأى ربَّه، فقد أعظمَ على الله الفرية. قال: وكنتُ متَّكئاً فجلستُ فقلت: يا أمَّ المؤمنين أنظِريني ولا تَعجَليني، ألم يقُل الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ بِٱلْأُفُقِ ٱلْمُبِينِ﴾ [التكوير: ٢٣] ﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ﴾ [النجم: ١٣]؟ فقالت: أنا أولُ هذه الأمةِ سألَ عن ذلك رسولَ الله ﷺ، فقال: «لا، إنَّما هو جبريلُ لم أَرَه على صورتِهِ التي خُلِقَ عليها غير هاتَين المرَّتَين، رأيتُه مُنهَبِطاً من السماء سادّاً عِظَمُ خَلْقِهِ ما بين السماء إلى الأرض» الحديث[3].

---

(١) قوله: في، ليس في الأصل.

(٢) صحيح البخاري (٧٥١٧)، وأخرجه مسلم (١٦٢).

(٣) صحيح مسلم (١٧٧)، وأخرجه البخاري مختصراً (٣٢٣٥).

وفي رواية ابن مردويه من طريقٍ أُخرَى عن داود بن أبي هند عن الشعبي عن مسروق: فقالت: أنا أولُ مَن سألَ رسولَ الله ﷺ عن هذا فقلتُ: يا رسولَ الله، هل رأيتَ ربَّك؟ فقال: «إنما رأيتُ جبريلَ مُنْهبِطاً»(١).

ولا يخفى أنَّ جوابَ رسولِ الله ﷺ ظاهرٌ في أنَّ الضمير المنصوبَ في «رآه» ليس راجعاً إليه تعالى، بل إلى جبريلَ عليه السلام، وشاعَ أنَّها تَنْفي أنْ يكونَ ﷺ رأى ربَّه سبحانه مطلقاً، وتستدلُّ لذلك بقوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ﴾ [الأنعام:١٠٣] وقوله سبحانه: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآيِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا﴾ [الشورى:٥١] وهو ظاهرُ ما ذكره البخاريُّ في «صحيحه» في تفسير هذه السورة(٢).

وقال بعضُهم: إنَّها تَنْفي رؤيةً تدل عليها الآية التي نحن فيها، وهي التي احتجَّ بها مسروق.

وحاصل ما روي عنها نَفْيُ صحةِ الاحتجاج بالآية المذكورة على رؤيته عليه الصلاة والسلام ربَّه سبحانه، ببيان أنَّ مَرجِعَ الضمير فيها إنَّما هو جبريلُ عليه السلام، على ما يدلُّ عليه جوابُ رسولِ الله ﷺ إيَّاها، وحَمْلُ قوله ﷺ في جوابها «لا» على أنَّه نَفْيٌ للرؤية المخصوصة، وهي التي يُظَنُّ دلالةُ الآية عليها، ويَرجِعُ إلى نَفْي الدلالة، ولا يلزمُ مِن انتفاءِ الخاصِّ انتفاءُ المطلَق.

والإنصافُ أنَّ الأخبار ظاهرةٌ في أنَّها تنفي الرؤيةَ مطلقاً، وتستدلُّ عليه بالآيتَين السابقتَين.

وقد أجاب عنهما مثبتو الرؤيةِ بما هو مذكورٌ في محلِّه.

والظاهرُ أنَّ ابن عباس لم يقُل بالرؤية إلا عن سماع، وقد أخرج عنه أحمدُ أنَّه قال: قال رسول الله ﷺ: «رأيتُ ربِّي»(٣) ذكره الشيخُ محمد الصالحي الشامي(٤)

(١) عزاه لابن مردويه السيوطي في الدر المنثور ٦/ ١٢٤.
(٢) برقم (٤٨٥٥).
(٣) مسند أحمد (٢٥٨٠).
(٤) شمس الدين محمد الشامي، نزيل التربة البرقوقية، ألَّف السيرة النبوية التي جمعها من ألف =

تلميذُ الحافظ السيوطيِّ في «الآيات البينات» وصحَّحه.

وجمع بعضُهم بين قولَي ابن عباس وعائشةَ بأنَّ قولَ عائشةَ محمولٌ على نَفْي رؤيته تعالى في نوره الذي هو نورُه المنعوتُ بأنَّه لا يقوم له بصر، وقولَ ابنِ عباسٍ محمولٌ على ثبوت رؤيته تعالى في نوره الذي لا يذهبُ بالأبصار، بقرينة قوله في جواب عكرمة عن قوله تعالى: ﴿لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ﴾: ويحَكَ ذاك إذا تجلَّى بنورِهِ الذي هو نورُه[1].

وبه يظهرُ الجمعُ بين حديثَي أبي ذرٍّ، أخرج مسلم من طريق يزيد بنِ إبراهيم، عن قتادةَ، عن عبد الله بن شَقِيق، عن أبي ذرٍّ قال: سألتُ رسولَ الله ﷺ هل رأيتَ ربَّك؟ قال: «نورٌ أنَّى أرَاه». ومِن طريق هشام وهَمَّامٍ كلاهما عن قتادة عن عبد الله قال: قلتُ لأبي ذرٍّ: لو رأيتُ رسولَ الله ﷺ لسألتُه. فقال: عن أيِّ شيءٍ كنتَ تسألُه؟ قال: كنتُ أسألُه هل رأيتَ ربك؟ فقال أبو ذرٍّ: قد سألتُه فقال: «رأيتُ نوراً»[2].

فيحمل النورُ في الحديث الأول على النور القاهرِ للأبصار، بجَعْل التنوينِ للنوعية أو للتعظيم، والنورُ في الثاني على ما لا يقومُ له البصرُ، والتنوين للنوعية، وإنْ صحَّت روايةُ الأول كما حكاه أبو عبد الله المازري بلفظ: «نُورَانيٌّ» بفتح الراء وكسر النون وتشديد الياء[3] لم يكن اختلافٌ بينَ الحديثَين، ويكون «نورانيٌّ» بمعنى المنسوب إلى النور على خلاف القياس؛ ويكونُ المنسوبُ إليه هو نورُه الذي هو نورُه، والمنسوبُ هو النورُ المحمول على الحجاب حَمْلَ مواطأةٍ في حديث السبحات في قوله عليه الصلاة والسلام: «حِجَابُه النُّورُ»[4]، وهو النورُ المانعُ من الإحراق الذي يقومُ له البصر.

= كتاب، وله: مرشد السالك إلى ألفية ابن مالك والنكت عليها، اقتضبه من نكت شيخه السيوطي عليها وعلى الشذور، والآيات البينات في معراج سيد أهل الأرض والسماوات. (ت ٩٤٢هـ). شذرات الذهب ١٠/ ٣٥٣.

(١) أخرجه الترمذي (٣٢٧٩) وقال: هذا حديث حسن غريب.

(٢) صحيح مسلم (١٧٨): (٢٩١)، و(١٧٨): (٢٩٢).

(٣) المعلم بفوائد مسلم للمازري ١/ ٢٢٣-٢٢٤. وينظر إكمال المعلم للقاضي عياض ١/ ٥٣٣.

(٤) أخرجه أحمد (١٩٦٣٢)، ومسلم (١٧٩) من حديث أبي موسى الأشعري ﷺ.

ثم إنَّ القائلين بالرؤية اختلفُوا، فمنهم مَن قال: إنَّه عليه الصلاة والسلام رأى ربَّه سبحانه بعَيْنِهِ، ورَوَى ذلك ابنُ مردويه عن ابن عباس(١)، وهو مرويٌّ أيضاً عن ابن مسعود وأبي هريرة وأحمد ابن حنبل(٢).

ومنهم مَن قال: رآه عز وجل بقلبه، ورُوي ذلك عن أبي ذرٍّ، أخرج النسائي عنه أنَّه قال: رأى رسول الله ﷺ ربَّه بقلبه ولم يَرَهُ ببصره(٣). وكذا رُوي عن محمد بن كعب القرظي، بل أخرج عبد بنُ حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم عنه [عن بعض أصحاب النبي ﷺ] أنَّه قال: قالوا: يا رسول الله، رأيتَ ربك؟ قال: «رأيتُه بفؤادي مرَّتين ولم أَرَهُ بعيني» ثم قرأ: ﴿مَا كَذَبَ ٱلْفُؤَادُ مَا رَأَىٰٓ﴾(٤). وفي حديثٍ عن ابن عباس يرفعُه: «فجَعَلَ نورَ بَصَري في فؤادي فنظرتُ إليه بفؤادي»(٥)

---

(١) عزاه لابن مردويه السيوطي في الدر المنثور ٦/ ١٢٤ وينظر التعليق الذي بعده.

(٢) قال ابن تيمية في مجموع الفتاوى ٦/ ٥٠٩-٥١٠: الذي ثبت في الصحيح عن ابن عباس أنه قال: رأى محمد ربَّه بفؤاده مرتين... والألفاظ الثابتة عن ابن عباس هي مطلقة أو مقيدة بالفؤاد... ولم يثبت عن ابن عباس لفظ صريح بأنه رآه بعينه. وكذلك الإمام أحمد تارة يطلق الرؤية، وتارة يقول: رآه بفؤاده، ولم يقل أحد إنه سمع أحمد يقول: رآه بعينه، لكن طائفة من أصحابه سمعوا بعض كلامه المطلق ففهموا منه رؤية العين، كما سمع بعض الناس مطلق كلام ابن عباس ففهم منه رؤية العين.

وليس في الأدلة ما يقتضي أنه رآه بعينه، ولا ثبت ذلك عن أحد من الصحابة، ولا في الكتاب والسنة ما يدل على ذلك، بل النصوص الصحيحة على نفيه أدلُّ، كما في صحيح مسلم عن أبي ذر قال: سألت رسول الله ﷺ: هل رأيت ربك؟ فقال: «نور أنَّى أراه»، وقد قال تعالى: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا ٱلَّذِى بَٰرَكْنَا حَوْلَهُۥ لِنُرِيَهُۥ مِنْ ءَايَٰتِنَآ﴾ ولو كان قد أراه نفسه بعينه لكان ذكر ذلك أولى. وكذلك قوله: ﴿أَفَتُمَٰرُونَهُۥ عَلَىٰ مَا يَرَىٰ ﴿١٢﴾﴾، ﴿لَقَدْ رَأَىٰ مِنْ ءَايَٰتِ رَبِّهِ ٱلْكُبْرَىٰٓ ﴿١٨﴾﴾ ولو كان رآه بعينه لكان ذكر ذلك أولى.

وقد ثبت بالنصوص الصحيحة واتفاق سلف الأمة أنه لا يرى اللهَ أحدٌ في الدنيا بعينه، إلا ما نازع فيه بعضهم من رؤية نبينا محمد ﷺ خاصة، واتفقوا على أن المؤمنين يرون الله يوم القيامة عياناً كما يرون الشمس والقمر. اهـ.

(٣) السنن الكبرى (١١٤٧٢).

(٤) عزاه لعبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم السيوطي في الدر المنثور ٦/ ١٢٥، وأخرجه الطبري ٢٢/ ١٩ وما بين حاصرتين منهما.

(٥) أخرجه الطبري ٢٢/ ٢٣، وذكره ابن كثير عند تفسير هذه الآية وقال: إسناده ضعيف.

وكأنَّ التقدير في الآية على هذا: ما كذَبَ الفؤادُ فيما رأى.

ومنهم مَن ذهَبَ إلى أنَّ إحدَى الرؤيَتَين كانت بالعين، والأُخرى بالفؤاد، وهي روايةٌ عن ابن عباس، أخرج الطبراني وابن مردويه عنه أنَّه قال: إنَّ محمداً ﷺ رَأى ربَّه عز وجل مرَّتَين مرَّةً ببصره ومرةً بفؤاده(١).

ونقل القاضي عياض عن بعض مشايخه أنَّه توقَّفَ، أي: في الرؤية بالعين، وقال: إنَّه ليس عليه دليلٌ واضحٌ(٢).

قال في «الكشف»: لأنَّ الروايات مصرِّحةٌ بالرؤية أما أنَّها بالعين فلا، وعن الإمام أحمد أنَّه كان يقول إذا سُئل عن الرؤية: رآه رآه. حتى ينقطعَ نفسُه، ولا يزيدُ على ذلك، وكأنَّه لم يثبُت عنده ما ذكرناه.

واختُلف فيما يقتضيه ظاهرُ النَّظم الجليل، فجَزَم صاحبُ «الكشف» بأنَّه ما عليه الأكثرون مِن أنَّ الدنوَّ والتدلِّي مقسَّم ما بين النبيِّ وجبريل صلاة الله تعالى وسلامه عليهما، أي: وأنَّ المرئيَّ هو جبريلُ عليه السلام، وإذا صحَّ خبرُ جوابه عليه الصلاة والسلام لعائشةَ ﵂ لم يكن لأحدٍ محيصٌ عن القول به.

وقال العلامةُ الطيبي: الذي يقتضيه النظمُ إجراءُ الكلام إلى قوله تعالى: ﴿وَهُوَ بِالْأُفُقِ الْأَعْلَىٰ﴾ على أمر الوحي وتلقِّيه من المَلَك ورفع شُبَه الخصوم، ومن قوله سبحانه: ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ﴾ إلى قوله سبحانه: ﴿مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَىٰ﴾ على أمر العروجِ إلى الجناب الأقدَسِ، ثم قال: ولا يخفَى على كلِّ ذي لُبٍّ إباءُ مقام «فأوحى» الحملَ على أنَّ جبريلَ أَوحَى إلى عبد الله «ما أوحى»، إذ لا يذوقُ منه أربابُ القلوب إلا معنى المناغاة بين المتَسارَّين، وما يضيقُ عنه بساطُ الوهم ولا يُطيقُه نطاقُ الفهم. وكلمةُ «ثم» على هذا للتراخي الرُّتْبي، والفرقُ بين الوحْيَيْن أنَّ أحدَهما وَحْيٌ بواسطة وتعليم، والآخَرُ بغير واسطةٍ بجهة التكريم،

(١) المعجم الكبير (١٢٥٦٤)، وعزاه لابن مردويه السيوطي في الدر المنثور ٦/ ١٢، وفي إسناده مجالد بن سعيد، قال عنه ابن حجر في التقريب: ليس بالقوي وقد تغير في آخر عمره.
(٢) إكمال المعلم للقاضي عياض ١/ ٥٢٧، وشرح مسلم للنووي ٣/ ٤.

فيحصل عنه[١] عنده الترقّي من مقام ﴿وَمَا مِنَّآ إِلَّا لَهُۥ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ﴾ [الصافات: ١٦٤] إلى مَخْدَع (قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ).

وعن جعفر الصادق عليه الرضا أنَّه قال: لمَّا قَرُبَ الحبيبُ غايةَ القرب نالَته غايةُ الهيبة، فلاطفَه الحقُّ سبحانه بغاية اللطف؛ لأنَّه لا تُتحمَّل غايةُ الهيبةِ إلا بغاية اللطف، وذلك قوله تعالى: (فَأَوْحَىٰٓ إِلَىٰ عَبْدِهِۦ مَآ أَوْحَىٰ) أي: كان ما كان وجَرَى ما جَرَى، قال الحبيبُ للحبيب ما يقول الحبيبُ لحبيبه، وألطفَ به إلطافَ الحبيب بحبيبه، وأسرَّ إليه ما يُسِرُّ الحبيب إلى حبيبه، فأَخْفَيَا ولم يُطْلِعا على سرِّهما أحداً، وإلى نحو هذا يشير ابنُ الفارض بقوله:

ولقد خلوتُ مع الحبيب وبيننا سرٌّ أرقُّ من النسيم إذا سرى[٢]

ومعظمُ الصوفية على هذا، فيقولون بدنوِّ الله عز وجل من النبيِّ ﷺ، ودنوِّه منه سبحانه على الوجه اللائق، وكذا يقولون بالرؤية كذلك.

وقال بعضُهم في قوله تعالى: (مَا زَاغَ ٱلْبَصَرُ وَمَا طَغَىٰ): ما زاغَ بصرُ النبيِّ ﷺ، وما التفَتَ إلى الجنة ومُزَخْرفاتها، ولا إلى الجحيم وزَفَراتها، بل كان شاخصاً إلى الحقِّ، وما طغَى عن الصراط المستقيم.

وقال أبو حفص السهروردي: «ما زاغ البصرُ» حيث لم يتخلَّف عن البصيرة ولم يتقاصر، «وما طغَى» لم يسبق البصرُ البصيرةَ[٣] ويتعدَّى مقامه.

وقال سهل بنُ عبد الله التستري: لم يرجع رسولُ الله عليه الصلاة والسلام إلى شاهد نفسه وإلى مشاهدتها، وإنَّما كان مشاهداً لربِّه تعالى، يُشاهد ما يظهرُ عليه من الصفات التي أَوجبَت الثبوت في ذلك المحلِّ.

وأرجَعَ بعضُهم الضميرَ في قوله تعالى: (وَهُوَ بِٱلْأُفُقِ ٱلْأَعْلَىٰ) إلى النبيِّ عليه الصلاة والسلام، وهو مُنتهى وصولِ اللطائف، وفسَّر «سِدرةَ المنتهى» بما يكون منتهى سيرِ

---

(١) قوله: عنه، ليس في الأصل.

(٢) ديوان ابن الفارض ص ١٦٩، وسلف عند تفسير الآية (١٤٣) من سورة الأعراف.

(٣) في الأصل: تسبق البصيرة البصر، والمثبت من (م).

السالكين إليه، ولا يمكن لهم مجاوزتُه إلا بجذبةٍ من جذبات الحقِّ. وقالوا في «قابَ قوسَين» ما قالوا.

وأنا أقول برؤيته ﷺ ربَّه سبحانه، وبدنوِّه منه سبحانه على الوجه اللائق، ذهبْتَ فيما اقتضاه ظاهرُ النظم الجليلِ إلى ما قاله صاحبُ «الكشف»، أم ذهبتَ فيه إلى ما قاله الطيبي، فتأمَّل والله تعالى الموفق.

﴿أَفَرَءَيْتُمُ ٱللَّٰتَ وَٱلْعُزَّىٰ ﴿١٩﴾ وَمَنَوٰةَ ٱلثَّالِثَةَ ٱلْأُخْرَىٰٓ ﴿٢٠﴾﴾ هي أصنامٌ كانت لهم، فاللات كما قال قتادة: لثقيف بالطائف، وأنشدوا:

وَفَرَّتْ ثَقِيفٌ إلى لاتِها بِمُنْقَلَبِ الخائبِ الخاسرِ[1]

وقال أبو عبيدة وغيرُه: كان بالكعبة[2].

وقال ابنُ زيد: كان بنخلة عند سوقِ عُكاظ يعبدُه قريش.

ورجَّح ابنُ عطية قولَ قتادة[3]، وقال أبو حيان[4]: يمكنُ الجمعُ بأنْ يكونَ المسمَّى بذلك أصناماً فأُخبِرَ عن كلِّ صنمٍ بمكانه.

والتاء فيه قيل: أصليةٌ، وهي لام الكلمة كالباء في باب، وألفه مُنقلبةٌ فيما يظهرُ من ياء؛ لأنَّ مادة «ل ي ت» موجودةٌ، فإنْ وُجِدَت مادةُ «ل وت» جازَ أنْ تكونَ مُنقلبةً من واو.

وقيل: تاءُ العِوض، والأصل لَوِيَة بزِنَةِ فَعلَة من لَوَى؛ لأنَّهم كانوا يَلْوُون عليه ويعتكِفُون للعبادة، أو يلتوون عليه، أي: يطوفُون، فخفِّف بحذف الياء وأُبدِلَت واوُهُ ألفاً، وعوِّضَ عن الياء تاءً، فصارَت كتاء أخت وبنت، ولذا وُقِفَ عليها بالتاء.

---

(١) البيت لضرار بن الخطاب الفهري كما في سيرة ابن هشام ١/ ٤٧، وهو دون نسبة في المحرر الوجيز ٥/ ٢٠٠، والبحر المحيط ٨/ ١٦٠.
(٢) مجاز القرآن ٢/ ٢٣٦.
(٣) المحرر الوجيز ٥/ ٢٠٠.
(٤) في البحر المحيط ٨/ ١٦٠.

وقرأ ابن عباس ومجاهد ومنصور بنُ المعتمر وأبو صالح وطلحة وأبو الجوزاء ويعقوب وابن كثير في رواية بتشديد التاء[١] على أنَّه اسمُ فاعلٍ من لتَّ يلُتُّ إذا عَجَن؛ قيل: كان رجلٌ يلُتُّ السَّويق للحاجِّ على حَجَر، فلمَّا ماتَ عبدوا ذلك الحجَرَ إجلالاً له وسمَّوه بذلك.

وعن مجاهد أنَّه كان على صخرة في الطائف يصنعُ حَيساً، ويُطعم مَن يمرُّ من الناس، فلمَّا مات عبدوه.

وأخرجَ ابن أبي حاتم وابن مردويه عن ابن عباس: أنَّه كان يلُتُّ السَّويق على الحجر، فلا يشربُ منه أحدٌ إلا سَمِنَ فعبدوه[٢].

وأخرج الفاكهي عنه: أنَّه لمَّا مات قال لهم عمرو بن لحي: إنَّه لم يَمُت ولكنَّه دَخَل الصخرة. فعبدوها وبنَوا عليها بيتاً[٣].

وأخرج ابنُ المنذر عن ابن جريج أنَّه قال: كان رجلٌ من ثقيف يلُتُّ السويق بالزيت، فلمَّا تُوفي جعلوا قبرَه وثناً. وزعم الناس أنَّه عامرُ بن الظَّرِب أحدُ عَدْوان[٤]. وقيل غيرُ ذلك.

«والعزَّى» لغطفان، وهي على المشهور سَمُرَةٌ بنخلةَ كما قال قتادة، وأصلُها تأنيثُ الأعزِّ، وأخرج النسائيُّ وابن مردويه عن أبي الطفيل قال: لمَّا فتَحَ رسولُ الله ﷺ مكة بعَثَ خالد بنَ الوليد إلى نخلةَ وكانت بها العزَّى، فأتاها خالد، وكانت ثلاثَ سَمُرات، فقطَعَ السَّمُرات وهدَمَ البيت الذي كان عليها، ثم أَتَى النبيَّ ﷺ فأخبره، فقال: ارجع فإنَّك لم تصنع شيئاً، فرجَعَ خالد فلمَّا أبصرَته السَّدنة مضَوا وهم يقولون: يا عُزَّى يا عُزَّى، فأتاها فإذا امرأةٌ عُريانةٌ ناشرةٌ شعرها

(١) قراءة يعقوب في النشر ٢/ ٣٧٩، وهي رواية رويس عنه والكلام من البحر ٨/ ١٦٠، والمشهور عن ابن كثير تخفيف التاء كقراءة الباقين.

(٢) عزاه لابن أبي حاتم وابن مردويه السيوطي في الدر المنثور ٦/ ١٢٦، وأصله عند البخاري (٤٨٥٩) بلفظ: ﴿اللَّتَ﴾ رجلاً يلُتُّ سويق الحاج.

(٣) عزاه للفاكهي السيوطي في الدر المنثور ٦/ ١٢٦.

(٤) عزاه لابن المنذر السيوطي في الدر المنثور ٦/ ١٢٦.

تحثو الترابَ على رأسها، فجعَلَ يضربها بالسيف حتى قتَلَها، ثم رَجَع إلى رسول الله ﷺ فأخبره فقال عليه الصلاة والسلام: «تلك العُزَّى»[(١)].

وفي روايةٍ أنَّه ﷺ بعَثَ إليها خالداً، فقطعها فخرجَت منها شيطانةٌ ناشرةٌ شعرَها، داعيةٌ ويلَها، واضعةٌ يدَها على رأسها، فضرَبَها بالسيف حتى قتلها وهو يقول:

يـا عُـزُّ كُـفْـرَانَـك لا سـبـحـانَـك ‏ ‏ إنِّـي رأيـتُ الله قـد أهـانَـكِ

ورجَعَ فأخبرَ رسولَ الله ﷺ، فقال عليه الصلاة والسلام: «تلك العزَّى ولن تعبدَ أبداً»[(٢)].

وقال ابنُ زيد: كانت العزَّى بالطائف. وقال أبو عبيدة: كانت بالكعبة[(٣)]. وأيَّده في «البحر» بقول أبي سفيان في بعض الحروب للمسلمين: لنا العزَّى ولا عُزَّى لكم[(٤)]. وذكَر فيه أنَّه صنمٌ، وجَمَعَ بمثل ما تقدَّم.

«ومناةَ» قيل: صخرة كانت لهذيل وخزاعة، وعن ابن عباس: لثقيف، وعن قتادة: للأنصار بقديد، وقال أبو عبيدة: كانت بالكعبة أيضاً[(٥)]. واستظهر أبو حيان أنَّها ثلاثتُها كانت فيها؛ قال: لأنَّ المخاطَب في قوله تعالى: ﴿أَفَرَءَيْتُمُ﴾ قريشٌ[(٦)]. وفيه بحث.

و«مناة» مقصورةٌ قيل: وزنُها فَعْلَة، وسُمِّيت بذلك؛ لأنَّ دماءَ النَّسائِكِ كانت تُمنَى عندها، أي: تُراقُ.

---

(١) السنن الكبرى (١١٤٨٣)، وعزاه لابن مردويه السيوطي في الدر المنثور ٦/ ١٢٦، وأخرجه أيضاً أبو يعلى (٩٠٢)، وأبو نعيم في الدلائل (٤٦٣).

(٢) أخرجها الواقدي في المغازي ٣/ ٨٧٣-٨٧٤، ومن طريقه الأزرقي في أخبار مكة ١/ ١٢٧-١٢٨.

(٣) مجاز القرآن ٢/ ٢٣٦.

(٤) البحر ٨/ ١٦١، وقول المصنف الآتي: وجمع بمثل ما تقدم، أي: جمع أبو حيان بين هذه الأقوال بمثل ما جمع بين الأقوال في اللات كما سلف قريباً.

(٥) مجاز القرآن ٢/ ٢٣٦.

(٦) البحر المحيط ٨/ ١٦١.

وقرأ ابن كثير على ما في «البحر»: «مَنَاءَةَ» بالمدِّ والهمز[١]، كما في قوله:

أَلَا هَـل أتـى تَـيْـمَ بـنَ عـبـدِ مَـنَـاءةٍ على النأي فيما بيننا ابنُ تَميم[٢]

ووزنُها مَفْعَلَة، فالألف منقلبة عن واو كما في مقالة، والهمزةُ أصلٌ، وهي مشتَّقةٌ من النَّوء، كأنَّهم كانوا يستمطرون عندها الأنواءَ تبرُّكاً بها.

والظاهرُ أنَّ «الثالثةَ الأُخرَى» صفتان لـ «مناة»، وهما على ما قيل: للتأكيد، فإنَّ كونَها ثالثةً وأُخرَى مغايرةً لِمَا تقدَّمها معلومٌ غيرُ محتاجٍ للبيان.

وقال بعضُ الأجلَّة: «الثالثة» للتأكيد، و«الأخرى» للذمِّ بأنَّها متأخِّرة في الرتبة وضيعةُ المقدار.

وتعقبه أبو حيان: بأنَّ «آخر» ومؤنَّثَهُ «أُخرى» لم يُوضعا لذمٍّ ولا لمدحٍ، وإنما يدلَّان على معنَى «غير»[٣]. والحقُّ أنَّ ذلك باعتبار المفهوم الأصلي، وهي تدلُّ على ذمِّ السابقَتين أيضاً؛ قال في «الكشف»: هي اسمُ ذمٍّ يدلُّ على وَضاعة السابقتَين بوجهٍ أيضاً؛ لأنَّ «أُخرَى» تأنيثَ «آخر» تستدعي المشاركةَ مع السابق، فإذا أتَى بها لقصد التأخُّر في الرتبة عملاً بمفهومها الأصلي ـ إذ لا يمكن العملُ بالمفهوم العُرفي؛ لأنَّ السابقتَين ليسَتَا ثالثة أيضاً ـ استَدْعَت المشاركة قضاءً لحقِّ التفضيل، وكأنَّه قيل: «الأُخرَى» في التأخُّر. انتهى. وهو حَسَنٌ، وذكر في نكتة ذمِّ مناةَ بهذا الذمِّ أنَّ الكفرةَ كانوا يزعُمُون أنَّها أعظمُ الثلاثة، فأكْذَبهم الله تعالى بذلك.

وقال الإمام: «الأُخرَى» صفةُ ذمٍّ كأنَّه قال سبحانه: ﴿وَمَنَوٰةَ ٱلثَّالِثَةَ﴾ الذليلة، وذلك لأنَّ اللاتَ كان على صورةِ آدميٍّ، والعزَّى صورةُ نباتٍ، ومناة صورةُ صخرة، فالآدميُّ أشرفُ مِن النبات، والنبات أشرفُ من الجماد، فالجماد متأخِّرٌ، ومناة جمادٌ فهي في أُخرَيات المراتب[٤]. وأنت تعلم أنَّه لا يتأتَّى على كلِّ الأقوال.

---

(١) البحر ٨/ ١٦١، وهي في التيسير ص ٢٠٤، والنشر ٢/ ٣٧٩.

(٢) البيت لهَوْبَر الحارثي كما في تفسير القرطبي ٢٠/ ٣٧، واللسان (منى).

(٣) البحر المحيط ٨/ ١٦٢.

(٤) مفاتيح الغيب ٢٨/ ٢٩٦.

وقيل: «الأُخرَى» صفةٌ للعزَّى؛ لأنَّها ثانيةُ اللات، والثانيةُ يقال لها: «الأُخرَى»، وأُخِّرَت لموافقة رؤوس الآي.

وقال الحسين بن الفضل[1]: في الكلام تقديمٌ وتأخيرٌ، والتقدير: والعزَّى الأُخرى ومناة الثالثة. ولَعَمري إنَّه ليس بشيءٍ.

والكلامُ خطابٌ لعَبَدَةِ هذه المذكورات، وقد كانوا مع عبادتهم لها يقولون: إنَّ الملائكة عليهم السلام وتلك المعبوداتِ الباطلة بناتُ الله، تعالى عن ذلك علوًّا كبيراً، فقيل لهم توبيخاً وتبكيتاً: «أَفَرَأَيتُم» إلخ والهمزةُ للإنكار، والفاءُ لتوجيهه إلى ترتيب الرؤيةِ على ما ذكر مِن شؤون الله تعالى المنافيةِ لها غايةَ المنافاة، وهي عِلْميةٌ عند كثير، ومفعولُها الثاني على ما اختاره بعضُهم محذوفٌ لدلالة الحال عليه، فالمعنى: أعقيب ما سمعتُم من آثار كمال عظمةِ الله عز وجل في ملكه وملكوته وجلاله وجبروته، وإحكامِ قدرته ونفاذِ أمره، رأيتُم هذه الأصنامَ ـ مع غاية حقارتها ـ بناتِ الله سبحانه وتعالى.

وقوله تعالى: ﴿أَلَكُمُ ٱلذَّكَرُ وَلَهُ ٱلْأُنثَىٰ ﴿٢١﴾﴾ توبيخٌ مبنيٌّ على ذلك التوبيخ، ومدارُه تفضيلُ جانب أنفسهم على جنابه عز وجل، حيث جعلوا له تعالى الإناثَ واختاروا لأنفسهم الذكورَ، ومناطُ الأوَّل نفسُ تلك النسبة.

وقيل: المعنى: أرأيتُم هذه الأصنامَ مع حقارتها وذِلَّتها شركاءَ لله سبحانه، مع ما تقدَّم من عظمته؟

وقيل: المعنى: أخبروني عن آلهتكم، هل لها شيءٌ من القدرة والعظمة التي وُصِف بها ربُّ العزَّةِ في الآي السابقة؟

وقيل: المعنى: أظننتُم أنَّ هذه الأصنامَ التي تعبدونها تنفعُكم؟

وقيل: المعنى: أفرأيتُم هذه الأصنامَ إنْ عبدتُموها لا تنفعُكم، وإنْ تركتُموها لا تضرُّكم.

---

(١) في الأصل و(م): الحسن بن المفضل، والمثبت من زاد المسير ٨/ ٧٣، وتفسير القرطبي ٢/ ٣٧، وهو الصواب، ووقع في مطبوع البحر ٨/ ١٦٢ (والكلام منه): الحسن بن الفضل.

ولا يخفَى أنَّ قولَه تعالى: (أَلَكُمُ) إلخ لا يلتئمُ مع ما قبله على جميع هذه الأقوال التئامَه على القول السابق.

وقيل: إنَّ قوله سبحانه: (أَلَكُمُ) إلخ في موضع المفعول الثاني للرؤية، وخُلوُّها عن العائد إلى المفعول الأول لِمَا أنَّ الأصلَ: أَخبروني أنَّ اللات والعزَّى ومناةَ ألكم الذكر وله هنَّ، أي: تلك الأصنام، فوضعَ موضعَها الأُنثى لمراعاة الفواصل وتحقيق مناط التوبيخ. وهو على تكلُّفه يقتضي اقتصارَ التوبيخِ على ترجيح جانبهم الحقير الذليل على جناب الله تعالى العزيز الجليل من غير تعرُّضٍ للتوبيخ على نسبة الولد إليه سبحانه.

وفي «الكشف»: وجه النظم الجليل أنَّه بعدما صوَّر أمرَ الوحي تصويراً تامّاً، وحقَّقه بأنَّ ما يستمعُه وحيٌ لا شبهةَ فيه؛ لأنَّه رأى الآتي به وعرَفَه حقَّ المعرفة، قال سبحانه: (أَفَتُمَٰرُونَهُۥ عَلَىٰ مَا يَرَىٰ) على معنى: أتلاحونَه بعد هذه البيانات على ما يَرَى من الآيات المحقَّقة؛ لأنَّه على بيِّنةٍ من ربِّه سبحانه هادياً مهديّاً، وأنَّى يبقَى للمِراء مجال، وقد رآه نزلةً أخرى، وعرَفَه حقَّ المعرفة، ثم قيل: «لقد رأى مِن آيات» إلخ تنبيهاً على أنَّ ما عُدَّ منها فهو أيضاً نَفْيٌ للضلالة والغواية، وتحقيقٌ للدراية والهداية. وقوله تعالى: «أفرأيتُم» عطف على «تمارونه» وإدخالُ الهمزة لزيادة الإنكار، والفاء لأنَّ القول بأمثاله مسبَّبٌ عن الطبع والعناد وعدمِ الإصغاء لداعي الحقِّ، والمعنى: أَبَعْدَ هذا البيان تستمرُّون على ما أنتم عليه من المِرَاء، فتَرَون اللاتَ والعزَّى ومناةَ أولاداً له تعالى ثَمَّ أخسَّها، وسدَّ مسدَّ المفعول الثاني قولُه تعالى: (أَلَكُمُ) إلخ زيادةً للإنكار، فعلى هذا ليس «أفرأيتُم» في معنى الاستخبار، وجاز أنْ يكونَ في معناه على معنى: أفتُمارونَه فأخبروني هل لكم الذكرُ وله الأنثى؟ والقولُ مقدَّرٌ، أي: فقل لهم: أخبروني، والمعنى هو كذا تهكُّماً وتنبيهاً على أنَّه نتيجةُ مِرائهم، وأنَّ مَن كان هذا معتقدَه فهو على الضلال الذي لا ضلالَ بعدَه، ولا يبعدُ عن أمثاله نسبةُ الهادين المهديِّين إلى ما هو فيه من النقص. انتهى. وما ذكره أوَّلاً أَوْلَى، وهو ليس بالبعيد عما ذكرنا.

﴿تِلْكَ﴾ إشارةٌ إلى القِسْمة المنفهمة من الجملة الاستفهامية ﴿إِذًا قِسْمَةٌ ضِيزَىٰٓ﴾

أي: جائرةٌ حيث جعلتُم له سبحانه ما تستنكِفُون منه، وبذلك فَسَّر «ضيزَى» ابنُ عباس وقتادة، وفي معناه قولُ سفيان: منقوصةٌ، وابن زيد: مخالفةٌ، ومجاهد ومقاتل: عوجاءُ، والحسنُ: غيرُ معتدلة.

والظاهرُ أنَّه صفةٌ، واختُلِفَ في يائه فقيل: منقلبةٌ عن واو، وقيل: أصليةٌ، ووَزنُهُ فُعْلَى بضم الفاء كحُبْلى وأنثى، ثم كُسِرَت لتسلم الياء كما فُعل ذلك في بِيْض جمعِ أَبيض، فإنَّ وزْنَه فُعْل بضم الفاء كحُمْر، ثم كُسِرَت الفاء لِمَا ذكر، ومثلُه شائع، ولم يُجعَل وزنُه فِعْلَى بالكسر ابتداءً لِمَا ذهب إليه سيبويه مِن أنَّ فِعْلَى بالكسر لم يجئ عن العرب في الصفات[(١)]. وجعلَه بعضُهم كذلك متمسِّكاً بورود ذلك؛ فقد حَكَى ثعلب: مشيةٌ حِيْكَى[(٢)]، ورجل كِيْصَى[(٣)]، وغيره: امرأة عِزْهَى[(٤)] وامرأة سِعْلَى[(٥)]، ورُدَّ بأنَّه من النوادر، والحملُ على الكثير المطَّرد في بابه أَوْلَى، وأيضاً يمكن أن يقال في حِيْكى وكِيْصَى ما قيل في ضِيْزَى؛ ويمنع ورود عِزْهى وسِعْلى، فإنَّ المعروف عِزْهاةٌ وسِعْلاةٌ.

وجوز أنْ يكونَ «ضيزى» فِعْلَى بالكسر ابتداءً على أنَّه مصدرٌ كذِكْرى، وَوُصِفَ به مبالغةً، ومجيءُ هذا الوصفِ في المصادر كما ذكر، والأسماء الجامدة كدِفْلَى وشِعْرَى[(٦)]، والجموع كحِجْلَى كثيرٌ.

وقرأ ابنُ كثير: «ضِئزَى» بالهمز[(٧)] على أنَّه مصدرٌ وُصِفَ به، وجوِّز أنْ يكونَ

---

(١) يُنظر الكتاب ٤/ ٣٦٤ و٣٨٩، ونقله المصنف عنه بواسطة الشهاب في الحاشية ٨/ ١١٣.

(٢) مشية حِيْكَى: إذا كان فيها متبختراً. ينظر اللسان (حيك).

(٣) رجل كِيْصَى: يأكل وحده وينزل وحده ولا يهمه غير نفسه. ينظر اللسان والقاموس (كيص).

(٤) امرأة عِزْهى: والعِزْهاة كسِعْلاة: المرأة أسنَّت ونفسُها تُنازعها إلى الصِّبا. القاموس (عزه).

(٥) امرأة سِعْلَى: استسعَلَت المرأة: صارت كالسِّعلاة خبثاً وسلاطةً، يقال ذلك للمرأة الصخابة البذية، السِّعلا يمد ويقصر. اللسان (سعل).

(٦) الدِّفْلَى: نبتٌ مرٌّ، زهره كالورد الأحمر، وحمله كالخرنوب. وشِعْرَى: جبل عند حرة بني سليم. القاموس (دفل) و(شعر).

(٧) التيسير ص ٢٠٤، والنشر ١/ ٣٩٥.

وصفاً، وهو مضمومٌ عُومل معاملةَ المعتلِّ؛ لأنَّه يَؤُول إليه.

وقرأ ابنُ زيد: «ضَيْزَى» بفتح الضاد وبالياء[١]، على أنَّه كدَعْوى أو كسَكْرى، ويقال: ضُؤزى بالواو والهمز وضم الفاء، وقد حكى الكِسائي: ضَأَزَ يَضْأَزُ ضأزاً بالهمز، وأنشد الأخفش:

فإنْ تَنْأَ عنها تقتنِصْكَ وإنْ تَغِبْ فسهمُك مَضْؤوزٌ وأنفُكَ راغِمُ[٢]

والأكثرُ «ضازَ» بلا همزٍ كما في قول امرئ القيس:

ضازَت بنو أسدٍ بحُكمِهمُ إذ يجعلونَ الرأسَ كالذَّنبِ

وأنشده ابنُ عباس على تفسيره السابق[٣].

﴿إِنْ هِيَ﴾ الضميرُ للأصنام، أي: ما الأصنامُ باعتبار الأُلوهية[٤] التي تدَّعونها ﴿إِلَّآ أَسْمَآءٌ﴾ محضةٌ ليس فيها شيءٌ ما أصلاً من معنى الأُلوهية.

وقوله تعالى: ﴿سَمَّيْتُمُوهَآ﴾ صفةٌ للأسماء، وضميرُها لها لا للأصنام، والمعنى: جعلتموها أسماءً، فإنَّ التسمية نسبةٌ بين الاسم والمسمَّى، فإذا قِيْسَت إلى الاسم فمعناها: جَعله اسماً للمسمَّى، وإنْ قيسَت إلى المسمَّى فمعناها: جعله مسمَّى للاسم، وإنما اختير هاهنا المعنى الأولُ من غير تعرُّضٍ للمسمَّى، لتحقيق أنَّ تلكَ الأصنامَ التي يسمُّونها آلهةً أسماءٌ مجرَّدةٌ ليس لها مسمَّياتٌ قطعاً، كما في قوله سبحانه: ﴿مَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ أَسْمَآءً﴾ الآية [يوسف: ٤٠] لا أنَّ هناك مسمياتٍ لكنَّها لا تستحقُّ التسمية.

---

(١) نسبها أبو حيان في البحر المحيط ٨/ ١٦٢ لزيد بن علي.

(٢) الصحاح (ضيز)، وتهذيب اللغة ١٢/ ٥٢، وتفسير الطبري ٢٢/ ٥٢، واللسان (ضيز)، والبحر المحيط ٨/ ١٦٢.

(٣) يعني: جائرة، وخبر ابن عباس أخرجه الطستي في مسائله كما في الدر المنثور ٦/ ١٢٧، ومن طريقه السيوطي في الإتقان ١/ ٤١٠، وهو من جواب ابن عباس عن سؤالات نافع بن الأزرق، ولم نقف على البيت في ديوان امرئ القيس، وهو دون نسبة في تفسير القرطبي ٢٠/ ٣٨، والبحر المحيط ٨/ ١٥٤.

(٤) في هامش الأصل: أي: إطلاق اسم الإلهية عليها. اهـ.

وقيل: هي للأسماء الثلاثة المذكورة، حيث كانوا يُطلقونها على تلك الأصنامِ، لاعتقادهم أنَّها تستحقُّ العكوفَ على عبادتها والإعزازَ والتقرُّبَ إليها بالقرابين، وتُعقِّب بأنَّه لو سلِّم دلالةُ الأسماء المذكورة على ثبوت تلك المعاني الخاصة للأصنام، فليس في سلبها عنها مزيدُ فائدة، بل إنما هي في سَلْب الأُلوهية عنها، كما هو زعمُهم المشهورُ في حقِّ جميع الأصنام على وجهٍ برهانيٍّ، فإنَّ انتفاءَ الوصف بطريق الأولَوية، أي: ما هي شيءٌ من الأشياء إلا أسماءٌ خالية عن المسمَّيات وضعتموها ﴿أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُم﴾ بمقتضى الأهواء الباطلة.

﴿مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَٰنٍ﴾ برهانٍ يتعلَّقون به.

﴿إِن يَتَّبِعُونَ﴾ أي: ما يتَّبعون فيما ذكر من التسمية والعمل بها ﴿إِلَّا ٱلظَّنَّ﴾ إلا توهُّمَ أنَّ ما هم عليه حقٌّ تَوَهُّماً باطلاً، فالظنُّ هنا مرادٌ به التوهُّمُ وشاع استعمالُه فيه، ويُفهم من كلام الراغب أنَّ التوهُّم من أفراد الظنِّ(١).

﴿وَمَا تَهْوَى ٱلْأَنفُسُ﴾ أي: والذي تشتهيه أنفسُهم الأمَّارةُ بالسوء، على أنَّ «ما» موصولةٌ وعائدُها مقدَّر، و«أل» في «الأنفس» للعهد، أو عِوَضٌ عن المضاف إليه، وجوِّز كونُ «ما» مصدرية، وكذا جوِّز كونُ «أل» للجنس، والنفسُ من حيث هي إنما تهوَى غيرَ الأفضلِ؛ لأنَّها مجبولةٌ على حبِّ الملاذِّ، وإنما يسوقُها إلى حسن العاقبة العقلُ.

والالتفات في «يتبعون» إلى الغيبة للإيذان بأنَّ تعدادَ قبائحهم اقتضَى الإعراضَ عنهم، وحكايةَ جناياتهم لغيرهم.

وقرأ ابن عباس وابن مسعود وابن وثاب وطلحة والأعمش وعيسى بن عمر: «تتبعون» بتاء الخطاب(٢).

﴿وَلَقَدْ جَآءَهُم مِّن رَّبِّهِمُ ٱلْهُدَىٰٓ﴾ حالٌ من ضمير «يتَّبعُونَ» مقرِّرةٌ لبطلان ما هم عليه من اتباع الظنِّ والهوى، والمرادُ بـ «الهدى» الرسول ﷺ، أو القرآن العظيم، على

---

(١) مفردات الراغب (ظن).
(٢) المحرر الوجيز ٥/ ٢٠١، وتفسير القرطبي ٢٠/ ٣٩، والبحر المحيط ٨/ ١٦٢-١٦٣.

أنَّه بمعنى الهادي، أو جعَلَه هدًى مبالغةً، أي: ما يتبعون إلا ذلك والحال لقد جاءهم من ربِّهم جلَّ شأنه ما ينبغي لهم معه تركُه واتِّباعُ سبيل الحقِّ، وحاصله: يتَّبعون ذلك في حال يُنافيه.

وجوِّز أنْ تكونَ الجملة معترضةً، وهي أيضاً مؤكِّدة لبطلان ذلك.

﴿أَمْ لِلْإِنسَٰنِ مَا تَمَنَّىٰ ﴿٢٤﴾﴾ «أم» منقطعة مقدَّرة بـ «بل» - وهي للانتقال من بيان أنَّ ما هم عليه غيرُ مستندٍ إلا إلى توهُّمهم وهوَى أنفسِهم إلى بيان أنَّ ذلك مما لا يُجدي نفعاً أصلاً - والهمزةِ وهي للإنكار والنفي، أي: بل ليس للإنسان كلُّ ما يتمناه وتشتهيه نفسُه، ومفادُه قيل: رفعُ الإيجاب الكلِّي، ومرجعُه إلى سالبةٍ جزئية، وإليه يُشير قول بعضهم: المرادُ نَفْي أنْ يكونَ للكفرة ما كانوا يطمعون فيه من شفاعة الآلهة والظَّفَر بالحسنى عند الله تعالى يوم القيامة، وما كانوا يشتهونه من نزول القرآنِ على رجل من إحدى القريتَين عظيم ونحو ذلك.

ويُفهَم من كلام بعضِ المحققين أنَّ المرادَ السلبُ الكلِّي، والمعنى: لا شيءَ مما يتمناه الإنسانُ مملوكاً له مختصّاً به، يتصرَّف فيه حسب إرادته، ويتضمَّن ذلك نَفْيَ أنْ يكونَ للكفرة ما ذُكِرَ وليس الإنسان خاصّاً بهم كما قيل.

وقوله تعالى: ﴿فَلِلَّهِ ٱلْآخِرَةُ وَٱلْأُولَىٰ ﴿٢٥﴾﴾ تعليلٌ لانتفاء ذلك، فإنَّ اختصاصَ مِلْك أمورِ الآخرة والأُولَى جميعاً به تعالى مقتضٍ لانتفاء أنْ يكونَ للإنسان أمرٌ من الأمور، بل ما شاء الله تعالى له كان وما لم يشأ لم يكن، وقدِّمَت «الآخرة» اهتماماً بردِّ ما هو أهمُّ أطماعهم عندهم من الفوز فيها.

ولذا أردف ذلك بقوله تعالى: ﴿وَكَم مِّن مَّلَكٍ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ لَا تُغْنِى شَفَٰعَتُهُمْ شَيْـًٔا﴾ وإقناطُهم عما طَمِعوا به من شفاعة الملائكة عليهم السلام موجبٌ لإقناطهم عن شفاعة الأصنام بطريق الأولوية. و«كم» خبريةٌ مفيدةٌ للتكثير، محلُّها الرفعُ على الابتداء، والخبرُ الجملة المنفية، وجمع الضمير في «شفاعتُهم» مع إفراد «المَلَك» باعتبار المعنى، أي: وكثيرٌ من الملائكة لا تغني شفاعتُهم عند الله تعالى شيئاً من الإغناء في وقت من الأوقات ﴿إِلَّا مِنۢ بَعْدِ أَن يَأْذَنَ ٱللَّهُ﴾ لهم في الشفاعة ﴿لِمَن

﴿يَشَآءُ﴾ أنْ يشفعوا له ﴿وَيَرْضَىٰٓ﴾ ويراه سبحانه أهلاً للشفاعة من أهل التوحيد والإيمان، وأما مَن عداهم من أهل الكفر والطغيان فهم من إذن الله تعالى بمعزل. وعنه بألف ألفِ منزل.

وجوِّز أنْ يكون المرادُ: إلا من بعد أنْ يأذنَ الله لمن يشاء من الملائكة بالشفاعة، ويراه عز وجل أهلاً لها. وأيًّاما كان فالمعنى على أنَّه إذا كان حالُ الملائكة في باب الشفاعة كما ذُكر، فما ظنُّهم بحال الأصنام؟ والكلامُ قيل: من باب:

على لاحبٍ لا يهتدَى بمنارِهِ[1]

فحاصلُه: لا شفاعةَ لهم ولا غناءَ بدون أنْ يأذنَ الله سبحانه.. إلخ. وقيل: هو واردٌ على سبيل الفرض فلا يخالفُ قولَه تعالى: ﴿مَن ذَا ٱلَّذِى يَشۡفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذۡنِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٥٥].

وقرأ زيد بن علي: «شفاعته» بإفراد الشفاعة والضمير، وابنُ مقسم: «شفاعاتهم» بجمعهما[2]، وهو اختيار صاحب «الكامل» أبي القاسم الهذلي، وأُفرِدَت الشفاعة في قراءة الجمهور، قال أبو حيان: لأنَّها مصدرٌ؛ ولأنَّهم لو شفع جميعُهم لواحد لم تغنِ شفاعتهم عنه شيئاً[3].

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡأٓخِرَةِ﴾ وبما فيها من العقاب على ما يتعاطونه من الكفر والمعاصي ﴿لَيُسَمُّونَ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةَ﴾ المنزَّهين عن سمات النقصان على الإطلاق ﴿تَسۡمِيَةَ ٱلۡأُنثَىٰ﴾ فإنَّهم كانوا يقولون: الملائكةُ بنات الله، سبحانه وتعالى عما يقولون، و«الملائكة» في معنى استغراق المفرد، فيكون التقديرُ: ليسمُّون كلَّ واحدٍ من الملائكة تسمية الأُنثى، أي: يسمونه بنتاً؛ لأنَّهم إذا قالوا ذلك فقد جعلوا كلَّ واحدٍ منهم بنتاً، فالكلام على وزان: كَسَانا الأميرُ حلةً، أي: كسا كلَّ واحد منَّا حلةً،

---

(١) سلف ١/ ٤٥٧.

(٢) القراءتان في البحر المحيط ٨/ ١٦٣.

(٣) البحر المحيط ٨/ ١٦٣، وعنه نقل المصنف كلام أبي القاسم الهذلي.

والإفرادُ لعدم اللَّبس، ولذا لم يقل: تسميةَ الإناث، فلا حاجةَ إلى تأويل «الأنثى» بالإناث، ولا إلى كون المراد: الطائفة الأنثى، وما ذكر أولاً قيل: مبنيٌّ على أنَّ تسميةَ الأنثى في النظم الجليل ليس نصباً على التشبيه، وإلا فلا حاجةَ إليه أيضاً.

وفي تعليق التسمية بعدم الإيمان بالآخرة إشعارٌ بأنَّها في الشناعة والفظاعة واستتباعِ العقوبة في الآخرة بحيث لا يجترئ عليها إلا مَن لا يؤمن بها رأساً.

وقوله تعالى: ﴿وَمَا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ﴾ حالٌ من فاعل «يسمُّون» وضميرُ «به» للمذكور من التسمية، وبهذا الاعتبار ذكِّر، أو باعتبار القول، أي: يسمُّونهم إناثاً، والحالُ أنَّهم لا علمَ لهم بما يقولون أصلاً.

وقرأ أُبيٌّ: «بها»[1] أي: بالتسمية، أو بالملائكة.

﴿إِن يَتَّبِعُونَ﴾ أي: ما يتبعون في ذلك ﴿إِلَّا ٱلظَّنَّ﴾ أي: التوهُّمَ الباطل ﴿وَإِنَّ ٱلظَّنَّ﴾ أي: جنسَ الظنِّ، كما يلوح به الإظهارُ في موقع الإضمار، وقيل: الإظهارُ ليستقلَّ الكلامُ استقلال المثل ﴿لَا يُغْنِى مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا﴾ من الإغناء، فإنَّ الحقَّ الذي هو عبارةٌ عن حقيقة الشيء وما هو عليه، إنما يُدرَك إدراكاً معتدّاً به إذا كان عن يقينٍ، لا عن ظنٍّ وتوهُّم، فلا يعتدُّ بالظنِّ في شأن المعارف الحقيقية، أعني المطالبَ الاعتقادية التي يلزم فيها الجزمُ ولو لم يكن عن دليل، وإنما يعتدُّ به في العمليات وما يؤدِّي إليها.

وفسَّر بعضهم «الحق» بالله عز وجل لقوله سبحانه: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْحَقُّ﴾ [الحج: ٦٢].

واستَدلَّ بالآية مَن لم يَعتبر التقليدَ في الاعتقاديات، وفيه بحث، والظاهريةُ على إبطاله مطلقاً، وإبطالُ القياس وردُّه على أتمِّ وجه في الأصول.

وما أخرج ابن أبي حاتم عن أيوب قال: قال عمر بنُ الخطاب: احذروا هذا الرأيَ على الدِّين، فإنَّما كان الرأيُ من رسول الله ﷺ مصيباً؛ لأنَّ الله تعالى كان

(١) الكشاف ٤/ ٣٢، وتفسير أبي السعود ٨/ ١٦٠.

يُريه، وإنما هو منَّا تكلفٌ وظنٌّ ﴿وَإِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِى مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا﴾[١] = هو أحدُ أدلتهم على إبطال القياس أيضاً.

وقد حكى الآمدي في «الإحكام» نحوه عن ابن عمر رضي الله عنهما، فقال: قال ابن عمر: اتَّهِموا الرأيَ على الدِّين، فإنَّ الرأيَ منَّا تكلُّفٌ وظنٌّ ﴿وَإِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِى مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا﴾. وأجابَ عنه بأنَّ غايتَه الدلالةُ على احتمال الخطأ فيه، وليس فيه ما يدلُّ على إبطاله، وأنَّ المرادَ بقوله: «وإنَّ الظنَّ» إلخ استعمالُ الظنِّ في مواضع اليقين، وليس المرادُ به إبطالَ الظنِّ، بدليل صحة العمل بظواهر الكتاب والسنة. ويقال نحوُ هذا في كلام عمرَ رضي الله عنه، وقد ذكر جملةً من الآثار استَدلَّ بها المبطلُ على ما زعمَه وردَّها كلَّها، فمَن أراد ذلك فليراجعه[٢].

﴿فَأَعْرِضْ عَن مَّن تَوَلَّىٰ عَن ذِكْرِنَا﴾ أي: عنهم، ووضع الموصول موضعَ ضميرهم، للتوسُّل به إلى وصفهم بما في حيِّز صلتِهِ من الأوصاف القبيحة، وتعليلِ الحُكْمِ بها، أي: فأعرِضْ عمَّن أعَرضَ عن ذكرنا المفيدِ للعلم الحقِّ، وهو القرآنُ العظيم، المنطوي على بيان الاعتقادات الحقَّة، المشتملُ على علوم الأوَّلين والآخِرين، المذكِّرُ للآخرة وما فيها من الأمور المرغوبِ فيها والمرهوبِ عنها. والمرادُ بالإعراض عنه تركُ الأخذ بما فيه وعدمُ الاعتناء به.

وقيل: المرادُ بالذكر الرسولُ ﷺ وبالإعراض عنه تركُ الأخذ بما جاء به.

وقيل: المراد به الإيمان.

وقيل: هو على ظاهره والإعراضُ عنه كنايةٌ عن الغفلة عنه عز وجل.

﴿وَلَمْ يُرِدْ إِلَّا ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا﴾ راضياً بها قاصراً نظَرَه عليها، جاهداً فيما يُصلِحُها، كالنضر بن الحارث والوليد بن المغيرة، والمرادُ من الأمر المذكور النهيُ عن المبالغة في الحرص على هداهم، كأنَّه قيل: لا تبالغ في الحرص على هدى مَن تولَّى عن ذكرنا، وانهمَكَ في الدنيا بحيث كانت منتَهَى هِمَّتِه وقُصارَى سعيه.

---

(١) الدر المنثور ٦/ ١٢٧.

(٢) ينظر الإحكام للآمدي ٤/ ٤٨ وما بعد.

وقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ﴾ أي: أمرُ الحياة الدنيا المفهومُ من الكلام، ولذا ذكّر اسم الإشارة، وقيل: أي: ما أدَّاهم إلى ما هم فيه من التولِّي وقصر الإرادة على الحياة الدنيا.

وقيل: «ذلك» إشارةٌ إلى الظنِّ الذي يتَّبعونه. وقيل: إلى جَعْلِهم الملائكةَ بنات الله سبحانه. وكلا القولَين كما ترى.

﴿مَبْلَغُهُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ﴾ أي: منتَهَى علمهم لا عِلْمَ لهم فوقَه، اعتراضٌ مقرِّرٌ لمضمون ما قبلها مِن قَصْر الإرادة على الحياة الدنيا. والمرادُ بالعلم مطلَقُ الإدراك المنتظِم للظنِّ الفاسد، وضميرُ «مبلغهم» لـ «مَن»، وجُمع باعتبار معناه، كما أنَّ إفرادَه قبلُ باعتبار لفظِهِ.

وقوله سبحانه: ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦ وَهُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ ٱهْتَدَىٰ﴾ تعليلٌ للأمر بالإعراض، وتكرير قوله تعالى: «هو أعلم» لزيادة التقرير والإيذانِ بكمال تباينِ المعلومَين، والمرادُ بـ «مَن ضل»: مَن أصرَّ على الضلال ولم يرجع إلى الهدى أصلاً، و«بمَن اهتدَى»: من شأنه الاهتداءُ في الجملة، أي: هو جل شأنه المبالغُ في العلم بمَن لا يرْعَوي عن الضلال أبداً، وبمن يقبلُ الاهتداء في الجملة، لا غيرُه سبحانه، فلا تُتْعب نفسَك في دعوتهم ولا تبالغ في الحرص عليها، فإنَّهم من القبيل الأول.

وقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ أي: له ذلك على الوجه الأتمِّ، أي: خَلْقاً ومُلْكاً، لا لغيره عز وجل أصلاً، لا استقلالاً ولا اشتراكاً، ويُشعر بفعلٍ يتعلَّق به قوله تعالى: ﴿لِيَجْزِىَ ٱلَّذِينَ أَسَٰٓـُٔوا۟ بِمَا عَمِلُوا۟﴾ أي: خَلَق ما فيهما ليجزيَ الضالِّين بعقاب ما عملوا من الضلال، الذي عبَّر عنه بالإساءة بياناً لحاله، أو بمثل ما عملوا، أو بسبب ما عملوا، على أنَّ الباء صلةُ الجزاء بتقدير مضافٍ أو للسببية بلا تقدير ﴿وَيَجْزِىَ ٱلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟﴾ أي: اهتدوا ﴿بِٱلْحُسْنَى﴾ أي: بالمثوبة الحسنى التي هي الجنة، أو بأحسن من أعمالهم، أو بسبب الأعمال الحسنى، تكميلٌ لِمَا قَبْلُ؛ لأنَّه سبحانه لمَّا أمره عليه الصلاة والسلام بالإعراض نَفَى توهُّم أنَّ ذلك لأنَّهم يُتركون سُدًى.

وفي العدول عن ضمير ربك إلى الاسم الجامع ما يُنبئُ عن زيادة القدرة، وأنَّ الكلامَ مسوقٌ لوعيد المعرضين، وأنَّ تسويةَ هذا المُلْك العظيم لهذه الحكمة، فلا بدَّ من ضالٍّ ومهتدٍ، ومن أنْ يلقَى كلٌّ ما يستحقُّه. وفيه أنَّه ﷺ يلقَى الحسنى جزاءً لتبليغه، وهم يلقون السُّوأَى جزاءً لتكذيبهم.

وكرَّر فعلَ الجزاء لإبراز كمالِ الاعتناء به، والتنبيهِ على تبايُن الجزاءَين.

وجوَّز أنْ يكونَ معنى «فأعرِضْ» إلخ: لا تقابِلْهم بصنيعهم وَكِلْهم إلى ربك، إنَّه أعلمُ بك وبهم، فيجزي كلًّا ما يستحقُّه، ولا يخفَى ما في العدول عن الضميرَين في «بمَن ضَلَّ» و«بمَن اهتدَى»، وجُعِلَ قوله تعالى: «ليجزِيَ» على هذا متعلِّقاً بما يدلُّ عليه قولُه تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ﴾ إلخ، أي: ميَّز الضالَّ عن المهتدي وحَفِظ أحوالَهم ليجزي.. إلخ، وقوله سبحانه: ﴿وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ جملةٌ معترضةٌ تؤكِّدُ حديثَ أنَّهم يُجزَون البتة ولا يُهمَلُون، كأنَّه قيل: هو سبحانه أعلمُ بهم، وهم تحت مُلْكه وقدرته، وجوَّز على ذلك المعنى أنْ يتعلَّق «ليجزيَ» بقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ﴾ كما تقدَّم على تأكيد أمرِ الوعيد، أي: هو أعلمُ بهم، وإنما سوَّى هذا المُلْكَ للجزاء. ورجح بعضُهم ذلك المعنى بالوجهَين المذكورَين على ما مرَّ.

وجوَّز في جملة «لله ما في السماوات» كونُها حالاً من فاعل «أعلم» سواء كان بمعنى: عالم، أو لا، وفي «ليجزِيَ» تعلُّقُه بـ «ضَلَّ» و«اهتدَى» على أنَّ اللام للعاقبة، أي: هو تعالى أعلمُ بمَن ضَلَّ ليؤول أمرُه إلى أنْ يجزيَه اللهُ تعالى بعمله، وبمَن اهتدَى ليؤول أمرُه إلى أنْ يجزيَه بالحسنى. ولا يخفى بُعْدُه، وأَبعدُ منه بمراحلَ تعلُّقُه بقوله سبحانه: ﴿لَا تُغْنِي شَفَعَتُهُمْ﴾ كما ذكره مكّي[1].

وقرأ زيد بن عليٍّ: «لنجزي» «ونجزي» بالنون فيهما[2].

﴿الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَٰٓئِرَ الْإِثْمِ﴾ بدلٌ من الموصول[3] الثاني، وصيغةُ الاستقبال في

---

(١) في مشكل إعراب القرآن ٢/ ٦٩٤.

(٢) البحر المحيط ٨/ ١٦٤.

(٣) في الأصل: الموصوف، والمثبت من (م) وتفسير أبي السعود ٨/ ١٦٢.

صلته للدلالة على تجدُّد الاجتنابِ واستمرارِه، أو بيانٌ، أو نعتٌ، أو منصوبٌ على المدح، أو مرفوعٌ على أنَّه خبرُ محذوفٍ.

و«الإثم»: الفعل المبطئ عن الثواب وهو الذنبُ. وكبائرُه ما يكبر عقابُه.

وقرأ حمزة والكسائي وخلف: «كبيرَ الإثم»[1] على إرادة الجنس أو الشرك.

و﴿الفواحش﴾: ما عظُمَ قُبحُه من الكبائر، فعَطْفُه على ما تقدَّم من عطف الخاصِّ على العامِّ. وقيل: الفواحش والكبائر مترادفان.

﴿إِلَّا ٱللَّمَمَۚ﴾ ما صَغُرَ من الذنوب، وأصلُه ما قلَّ قَدْرُه، ومنه لِمَّةُ الشَّعر؛ لأنَّها دون الوَفْرَة، وفسَّره أبو سعيد الخدْري بالنظرة والغمزة والقُبلة، وهو من باب التمثيل.

وقيل: معناه: الدنوُّ من الشيء دون ارتكابٍ له، من أَلْمَمْتُ بكذا، أي: نزلتُ به وقاربتُه من غير مواقعةٍ، وعليه قولُ الرمَّاني: هو الهمُّ بالذنب وحديثُ النفس دون أنْ يواقع. وقول ابن المسيب: ما خطَرَ على القلب.

وعن ابن عباس وابن زيد: هو ما أَلَمُّوا به من الشرك والمعاصي في الجاهلية قبل الإسلام. والآية نزلَت لقول الكفار للمسلمين: قد كنتُم بالأمس تعملون أعمالَنا، فهي مثل قوله تعالى: ﴿وَأَن تَجۡمَعُواْ بَيۡنَ ٱلۡأُخۡتَيۡنِ إِلَّا مَا قَدۡ سَلَفَۗ﴾ [النساء: ٢٣] على ما في «البحر»[2].

وقيل: هو مطلَق الذنب.

وفي روايةٍ عن ابن عباس: أنَّه ما يلمُّ به المرء في الحين من الذنوب ثم يتوبُ. والمعظمُ على تفسيره بالصغائر.

والاستثناء منقطعٌ، وقيل: إنَّه لا استثناء فيه أصلاً، و«إلا» صفةٌ بمعنى: «غير»، إما لجعل المضافِ إلى المعرَّف باللام الجنسية أعني «كبائر الإثم» في حكم النكرة،

(١) التيسير ص ١٩٥، والنشر ٢/ ٣٦٧.
(٢) ٨/ ١٦٤، وذكر سبب النزول أيضاً أبو الليث السمرقندي في تفسيره ٣/ ٢٩٣، وابن عطية في المحرر الوجيز ٥/ ٢٠٤.

أو لأنَّ «غير» و«إلا» التي بمعناها قد يتعرَّفان بالإضافة كما في ﴿غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ﴾ [الفاتحة: ٧].

وتعقَّبه بعضُهم بأنَّ شرط جوازِ وقوع «إلا» صفةً كونُها تابعةً لجمعٍ منكَّر غيرِ محصورٍ، ولم يوجد هنا.

ورُدَّ بأنَّ هذا ما ذهب إليه ابنُ الحاجب، وسيبويه يَرَى جوازَ وقوعها صفةً مع جواز الاستثناء، فهو لا يشترطُ ذلك، وتَبِعَه أكثرُ المتأخِّرين[١]، نعم كونُها هنا صفةً خلافُ الظاهر، ولا داعي إلى ارتكابه.

والآيةُ عند الأكثرين دليلٌ على أنَّ المعاصي منها كبائرُ ومنها صغائر، وأنكر جماعةٌ من الأئمة هذا الانقسامَ وقالوا: سائرُ المعاصي كبائر، منهم الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني، والقاضي أبو بكر الباقلاني، وإمام الحرمَين في «الإرشاد»[٢]، وتقيُّ الدين السُّبكي، وابنُ القشيري في «المرشد»، بل حكاه ابنُ فورَك عن الأشاعرة، واختاره في تفسيره فقال: معاصي الله تعالى كلُّها عندنا كبائر، وإنما يقال لبعضها صغيرةٌ وكبيرةٌ بالإضافة، وحَكَى الانقسام عند المعتزلة، وقال: إنَّه ليس بصحيح.

وقال القاضي عبد الوهاب: لا يمكنُ أنْ يقالَ في معصيةٍ إنَّها صغيرةٌ إلا على معنى أنَّها تَصغُرُ باجتناب الكبائر، ويوافق ذلك ما رواه الطبراني عن ابن عباس ـ لكنَّه منقطعٌ ـ أنَّه ذُكِرَ عنده الكبائر فقال: كلُّ ما نَهَى الله تعالى عنه فهو كبيرة[٣]. وفي

---

(١) حاشية الشهاب ٨/ ١١٥.

(٢) ص ٣٢٨، ونقله المصنف عنه بواسطة ابن حجر الهيتمي في الزواجر ص ٤، والكلام منه.

(٣) المعجم الكبير ١٨/(٢٩٣)، قال الهيثمي في مجمع الزوائد ١/ ١٠٣: رجاله ثقات إلا أن الحسن مدلس وعنعنه.
وأخرجه الطبري ٦/ ٦٥٠، والبيهقي في الشعب (٢٩٢) و(٧١٥٠)، من طريق ابن سيرين عن ابن عباس، وإسناده منقطع، فإن محمد بن سيرين لم يسمع من ابن عباس فيما قاله علي بن المديني وأحمد كما في المراسيل لابن أبي حاتم ص ١٥٠.

رواية: كلُّ شيء عُصِيَ اللهُ تعالى فيه فهو كبيرةٌ[(١)].

والجمهورُ على الانقسام؛ قيل[(٢)]: ولا خلافَ في المعنى، وإنما الخلافُ في التسمية والإطلاق؛ لإجماع الكلِّ على أنَّ مِن المعاصي ما يقدحُ في العدالة، ومنها ما لا يقدحُ فيها، وإنَّما الأوَّلُون فرُّوا من التسمية، فكرهوا تسميةَ معصيةِ الله تعالى صغيرةً نظراً إلى عظمة الله عز وجل، وشدَّةِ عقابه سبحانه، وإجلالاً له جل شأنُه عن تسمية معصيتِهِ صغيرةً؛ لأنَّها بالنظر إلى باهر عظمتِهِ كبيرةٌ أيُّ كبيرةٍ، ولم ينظر الجمهورُ إلى ذلك؛ لأنَّه معلومٌ، وقسَّموها إلى ما ذُكِرَ لظواهر الآيات والأحاديث، ولذلك قال الغزاليُّ: لا يليقُ إنكارُ الفرق بينَ الكبائر والصغائر، وقد عُرِفَتَا من مدارك الشرع[(٣)].

ثم القائلون بالفَرْق اختلفوا في حدِّ الكبيرة فقيل: هي ما لَحِقَ صاحبَها عليها بخصوصها وعيدٌ شديدٌ بنصِّ كتابٍ أو سنةٍ. وهي عبارةُ كثيرٍ من الفقهاء.

وقيل: كلُّ معصيةٍ أوجبَت الحدَّ. وبه قال البغوي وغيرُه، والأولُ أوفقُ بِمَا[(٤)] ذكروه في تفصيل الكبائر، إذ عدُّوا الغيبةَ والنميمةَ والعقوقَ وغيرَ ذلك منها، ولا حدَّ فيه، فهو أصحُّ من الثاني وإنْ قال الرافعيُّ: إنَّهم إلى ترجيحه أَمْيَلُ. وقد يقال: يَرِدُ على الأول أيضاً أنَّهم عدُّوا من الكبائر ما لم يَرِد فيه بخصوصه وعيدٌ شديدٌ.

وقيل: هي كلُّ ما نصَّ الكتابُ على تحريمه، أو وَجَب في جنسه حدٌّ، وتركُ فريضةٍ تجبُ فوراً، والكذبُ في الشهادة والروايةِ واليمين، زاد الهروي وشريح: وكلُّ قولٍ خالفَ الإجماعَ العامَّ.

---

(١) أخرجها الطبري ٦/ ٦٥٢ من طريق عبد الله بن معدان، عن أبي الوليد، عن ابن عباس، وعبد الله بن معدان قال عنه الأزدي كما في اللسان ٣/ ٣٦٥: متروك الحديث، وإسناده ليس بالقائم.

(٢) القائل هو ابن حجر الهيتمي.

(٣) ينظر إحياء علوم الدين ٤/ ١٧، ونقله المصنف عنه بواسطة ابن حجر الهيتمي في الزواجر ص ٤.

(٤) في الأصل و(م): لما، والمثبت من الزواجر.

وقيل: كلُّ جريمةٍ تُؤذن بقلَّة اكتراثِ مرتكبها بالدِّين ورقَّة الديانةِ، وهو المحكيُّ عن إمام الحرمين[(١)]، ورجَّحه جمعٌ لِمَا فيه من حسنِ الضبط.

وتُعقِّبَ بأنَّه بظاهره يتناول صغيرةَ الخِسَّةِ، والإمامُ ـ كما قال الأَذْرَعي ـ إنما ضبَطَ به ما يُبطل العدالةَ من المعاصي الشاملةِ لذلك، لا الكبيرة فقط، نعم هو أشملُ من التعريفَين الأوَّلَين.

وقيل: هي ما أوجَبَ الحدَّ أو توجَّه إليه الوعيدُ، ذكره الماوردي في «حاويه»[(٢)].

وقيل: كلُّ محرَّمٍ لعينه منهيٍّ عنه لمعنى في نفسه، فإنْ فَعَلَه على وجهٍ يجمع وجهَين أو وجوهاً من التحريم كان فاحشةً، فالزنى كبيرةٌ، وبحليلة الجارِ فاحشةٌ، والصغيرةُ تَعاطي ما تَنقُصُ رتبتُه عن رتبتِهِ المنصوص عليه، أو تعاطيه على وجهٍ دون المنصوص عليه، فإنْ تعَاطَاه على وجهٍ يجمَعُ وجهَين أو أكثرَ من التحريم كان كبيرةً، فالقُبْلةُ واللَّمسُ والمفاخَذة صغيرةٌ، ومع حليلة الجار كبيرةٌ، كذا نقَلَه ابنُ الرفعة وغيرُه عن القاضي حسين عن الحليمي.

وقيل: هي كلُّ فعلٍ نصَّ الكتابُ على تحريمه، أي: بلفظ التحريم، وهو أربعةُ أشياءَ: أكلُ الميتةِ، ولحمِ الخنزير، ومال اليتيم، والفرارُ من الزَّحف، ورُدَّ بمنع الحصر.

وقيل: إنَّها كلُّ ذنبٍ قُرِنَ به حدٌّ أو وعيدٌ أو لعنٌ بنصِّ كتابٍ أو سنةٍ، أو عُلِمَ أنَّ مفسدتَه كمفسدة ما قُرِنَ به ذلك أو أكثر، أو أَشعرَ بتهاون مرتكبه في دينه إشعاراً صغَّر الكبائرَ المنصوصَ عليها بذلك، كما لو قَتَلَ مَن يعتقدُه معصوماً فظهَرَ أنَّه مستحِقٌّ لدمه، أو وَطِئ امرأةً ظانّاً أنَّه زانٍ بها، فإذا هي زوجتُه أو أمتُه، وإليه ذهب شيخ الإسلام البارزي وقال: هو التحقيق.

وقيل غير ذلك.

---

(١) في الإرشاد ص ٣٢٩.

(٢) في الأصل و(م): فتاويه، والمثبت من الزواجر، وهو الصواب، والكلام في الحاوي للماوردي ١٧/ ١٤٩.

واعتمد الواحدي أنَّها لا حدَّ لها يحصُرُها فقال: الصحيحُ أنَّ الكبيرةَ ليس لها حدٌّ يعرِفُها العبادُ به، وإلا لاقْتَحَم الناسُ الصغائرَ واستباحوها، ولكنَّ الله تعالى أخفَى ذلك عنهم ليجتهدوا في اجتناب المنهيِّ عنه رجاءَ أنْ تُجتَنَبَ الكبائرُ، ونظيرُ ذلك إخفاءُ الاسم الأعْظَمِ، والصلاةِ الوسطى، وليلةِ القدر، وساعةِ الإجابة.

وقال العلامة ابن حجر الهيتَمي[١]: كلُّ ما ذُكِرَ من الحدود إنما قُصِدَ به التقريب فقط، وإلا فهي ليسَت بحدودٍ جامعة، وكيف يمكنُ ضبطُ ما لا مطمَعَ في ضبطه؟

وذهبَ جمعٌ إلى تعريفها بالعدِّ؛ فعن ابن عباس أنَّها ما ذكره الله تعالى في أول سورةِ النساء إلى قوله سبحانه: ﴿إِن تَجۡتَنِبُواْ كَبَآئِرَ مَا تُنۡهَوۡنَ عَنۡهُ﴾ [النساء:٣١].

وقيل: هي سبعٌ، وروي ذلك عن عليٍّ كرَّم الله تعالى وجهَه وعطاء وعبيد بن عمير، واستدلَّ له بما في الصحيحين: «اجْتَنبوا السَّبعَ الموبقات: الإشراكَ بالله تعالى، والسِّحرَ، وقَتْلَ النفسِ التي حرَّمَ اللهُ تعالى إلا بالحقِّ، وأكلَ مال اليتيمِ، وأكلَ الرِّبا، والتولِّي يوم الزحفِ، وقَذْفَ المحصَنات الغافلاتِ المؤمناتِ»[٢].

وقيل: خمْسَ عشرةَ، وقيل: أربعَ عشرة، وقيل: أربع، وعن ابن مسعود: ثلاث. وفي رواية أخرى: عشرة.

وقال شيخُ الإسلام العلائي: المنصوصُ عليه في الأحاديث أنَّه كبيرةٌ خمسٌ وعشرون، وتعقَّبه ابنُ حجر بزيادةٍ على ذلك[٣]، وقال أبو طالب المكي: هي سبعَ عشرةَ؛ أربعٌ في القلب: الشركُ، والإصرار على المعصية، والقنوطُ، والأمنُ من المكر، وأربعٌ في اللسان: القذفُ، وشهادةُ الزور، والسحرُ وهو كلُّ كلام يُغيِّرُ الإنسانَ أو شيئاً من أعضائه، واليمينُ الغموس وهي التي تُبطل بها حقّاً أو تُثبتُ بها باطلاً، وثلاثٌ في البطن: أكلُ مالِ اليتيمِ ظُلماً، وأكلُ الربا، وشُرْب كلِّ

(١) في الزواجر ص ٧.
(٢) صحيح البخاري (٢٧٦٦)، وصحيح مسلم (٨٩) من حديث أبي هريرة ﷺ.
(٣) الزواجر ص ٨.

مسكرٍ، واثنان في الفرج: الزنى، واللواط، واثنتان في اليد: القتلةُ والسرقةُ، وواحدةٌ في الرجل: الفرارُ من الزحف، وواحدةٌ في جميع الجسد عقوقُ الوالدَين. وفيه ما فيه.

وروى الطبرانيُّ عن سعيد بن جبير عن ابن عباس أنَّ رجلاً قال له: كم الكبائر، سبعٌ هي؟ فقال: هي إلى سبع مئة أقربُ منها إلى سبعٍ، غيرَ أنَّه لا كبيرةَ مع الاستغفار ولا صغيرةَ مع الإصرار[١].

وقد ألَّفَ فيها غيرُ واحدٍ من العلماء، وفي كتاب «الزواجر» تأليف العلامة ابن حجر ما فيه كفايةٌ فليراجَع[٢]، والله تعالى الموفِّقُ، وإنا لنستغفرُه ونتوبُ إليه.

﴿إِنَّ رَبَّكَ وَاسِعُ الْمَغْفِرَةِ﴾ حيث يَغفرُ الصغائرَ باجتناب الكبائرِ، فالجملةُ تعليلٌ لاستثناء اللَّمَم، وتنبيهٌ على أنَّ إخراجَه عن حكم المؤاخذةِ ليس لخلوِّه عن الذنب في نفسه، بل لسعةِ المغفرةِ الربانية.

وجوِّزَ أنْ يكونَ المعنى: له سبحانه أنْ يغفرَ لمن يشاء من المؤمنين ما يشاءُ من الذنوب صغيرِها وكبيرِها، ولعلَّ تعقيبَ وعيدِ المسيئين ووَعْد المحسنين بذلك حينئذٍ لئلَّا ييأسَ صاحبُ الكبيرة من رحمته تعالى، ولا يتوهَّمَ وجوبَ العقاب عليه عز وجل.

وزَعْمُ بعضٍ جوازَ كونِ الموصول مبتدأً، وهذه الجملةُ خبره، والرابطُ محذوفٌ، أي: واسعُ المغفرة لهم، ليس بشيء كما لا يخفى.

﴿هُوَ أَعْلَمُ بِكُمْ﴾ أي: بأحوالكم من كلِّ أحدٍ ﴿إِذْ أَنشَأَكُم﴾ في ضمن إنشاءِ أبيكم آدمَ عليه السلام ﴿مِّنَ الْأَرْضِ﴾ إنشاءً إجماليّاً حسبما مرَّ تحقيقُه.

وقيل: إنشاؤهم من الأرض باعتبار أنَّ المنيَّ الذي يتكوَّنون منه من الأغذية التي منشؤُها من الأرض.

---

(١) لم نقف عليه عند الطبراني، وأخرجه الطبري ٦/ ٦٥١، وابن أبي حاتم ٣/ ٩٣٤.
(٢) ينظر الزواجر ص ٣ وما بعدها، وجميع ما سبق نقله المصنف عنه.

وأيّاً ما كان ف «إذ» ظرفٌ لـ «أعلم» وهو على بابه من التفضيل. وقال مكي: هو بمعنى عالم[١]، إذ تعلّقُ علمِه تعالى بأحوالهم في ذلك الوقت لا مشاركَ له تعالى فيه. وتُعقّب بأنّه قد يتعلّق علمُ مَن أطلَعَه الله تعالى مِن الملائكة عليه. وقيل: «إذ» منصوبٌ بمحذوفٍ، والتقدير: اذكروا إذ أنشأكم. وهو كما ترى.

﴿وَإِذْ أَنتُمْ أَجِنَّةٌ﴾ ووقت كونكم أجنّةً ﴿فِى بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ﴾ على أطوارٍ مختلفةٍ مترتِّبةٍ لا يخفى عليه سبحانه حالٌ من أحوالكم، وعملٌ من أعمالكم التي من جملتها اللَّمَم الذي لولا المغفرةُ الواسعةُ لأصابكم وبالُه، فالجملةُ استئنافٌ مقرِّرٌ لِمَا قبلَها، وذكر «في بطون أمهاتكم» مع أنَّ الجنينَ ما كان في البطن للإشارة إلى الأطوار كما أشرنا إليه، وقيل: لتأكيد شأنِ العلم؛ لِمَا أنَّ بَطْنَ الأمِّ في غاية الظلمة.

والفاء في قوله تعالى: ﴿فَلَا تُزَكُّوٓا۟ أَنفُسَكُمْ﴾ لترتيب النهي عن تزكية النفس على ما سبَقَ، من أنَّ عدمَ المؤاخذةِ باللَّمَم ليس لعدم كونِهِ من قبيل الذنوب، بل لمحضِ مغفرتِهِ تعالى مع علمه سبحانه بصدوره عنكم، أي: إذا كان الأمرُ كذلك فلا تُثنُوا على أنفسكم بالطهارة عن المعاصي بالكلِّية، أو بزكاء العمل وزيادةِ الخير، بل اشكرُوا الله تعالى على فضله ومغفرته جل شأنه.

﴿هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ ٱتَّقَىٰٓ﴾ المعاصيَ جميعاً، وهو استئنافٌ مقرِّرٌ للنهي، ومشعرٌ بأنَّ فيهم مَن يتَّقيها بأسرها كذا في «الإرشاد»[٢]. وقيل: اتَّقى الشركَ. وقيل: اتَّقى شيئاً من المعاصي.

والآية نزلَت على ما قيل: في قومٍ من المؤمنين كانوا يعملون أعمالاً حسنةً ثم يقولون: صلاتُنا وصيامنا وحجُّنا، وهذا مذمومٌ منهيٌّ عنه إذا كان بطريق الإعجاب أو الرياء، أمَّا إذا لم يكن كذلك فلابأسَ به، ولا يُعَدُّ فاعلُه من المزكِّين أنفسَهم، ولذا قيل: المسرَّةُ بالطاعة طاعةٌ، وذِكْرُها شكرٌ.

---

(١) مشكل إعراب القرآن ٢/ ٦٩٣.
(٢) إرشاد العقل السليم ٨/ ١٦٢.

ولا فرقَ في التزكية بين أنْ تكونَ عبارةً وأنْ تكونَ إشارةً، وعُدَّ منها التسميةُ بنحو برَّة. أخرج أحمد ومسلم وأبو داود وابن مردويه وابن سعد عن زينبَ بنتِ أبي سلمة أنَّها سُمِّيَت برَّةً، فقال رسول الله ﷺ: «لا تزكُّوا أنفسَكم الله أعلمُ بأهل البرِّ منكم، سَمُّوها زينب»[١]، وكذا غيَّر عليه الصلاة والسلام إلى ذلك اسم برَّةَ بنتِ جحش[٢]، وتغييرُ مثل ذلك مستحَبٌّ، وكذا ما يُوقعُ نَفْيُه بعضَ الناس في شيءِ من الطِّيَرة كـ: بركة ويَسار، والنهيُ عن التسمية به للتنزيه، وقوله ﷺ كما روى جابر: «إنْ عِشْتُ إنْ شاء الله أَنهى أمتي أنْ يُسَمُّوا نافعاً وأفلَحَ وبَرَكة»[٣] محمولٌ كما قال النووي على إرادةِ: أنهَى نَهيَ تحريم[٤].

والظاهرُ أنَّ كراهةَ ما يُشعرُ بالتزكية مخصوصةٌ بما إذا كان الإشعار قويّاً، كما إذا كان الاسمُ قبل النقل ظاهرَ الدلالة على التزكية مستعمَلاً فيها، فلا كراهةَ في التسمية بما يُشعرُ بالمدح إذا لم يكن كذلك كسعيد وحَسَن، وقد كان لعمرَ رضي الله عنه ابنةٌ يقال لها: عاصية، فسمَّاها رسول الله ﷺ جميلة[٥]، كذا قيل.

والمقامُ بعدُ لا يخلو عن بحث فليراجَع.

وقيل: معنى «لا تزكوا أنفسكم»: لا يُزكي بعضُكم بعضاً، والمرادُ النهيُ عن تزكية السمعةِ أو المدح للدنيا، أو تزكيةٍ على سبيل القطع، وأما التزكيةُ لإثبات الحقوق ونحوه فهي جائزةٌ.

وذهب بعضُهم إلى أنَّ الآية نزلَت في اليهود، أخرج الواحدي وابن المنذر وغيرُهما عن ثابت بن الحارث الأنصاري قال: كانت اليهودُ إذا هلَكَ لهم صبيٌّ

---

(١) مسند أحمد (٩٥٦٠)، وصحيح مسلم (٢١٤٢)، وسنن أبي داود (٤٩٥٣)، وطبقات ابن سعد ٨/ ٤٦١، وعزاه لابن مردويه السيوطي في الدر المنثور ٦/ ١٢٨. وهو عند أحمد من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وعند الباقين من حديث زينب، وأخرجه من حديث أبي هريرة أيضاً البخاري (٦١٩٢).

(٢) قطعة من حديث زينب بنت أبي سلمة عند مسلم (٢١٤٢): (١٨).

(٣) أخرجه مسلم (٢١٣٨)، وأبو داود (٤٩٦٠)، واللفظ له.

(٤) شرح صحيح مسلم ١٤/ ١١٩.

(٥) أخرجه مسلم (٢١٣٩) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

صغيرٌ قالوا: هو صدِّيقٌ. فبلغ ذلك النبيَّ ﷺ فقال: «كذَبت يهودُ، ما مِن نسمةٍ يخلُقها الله تعالى في بطن أمِّها إلا يعلمُ سعادتَها أو شقاوتَها» فأنزل الله سبحانه عند ذلك ﴿هُوَ أَعْلَمُ بِكُمْ﴾ الآية[1].

﴿أَفَرَءَيْتَ ٱلَّذِى تَوَلَّىٰ ﴿٣٣﴾﴾ أي: عن اتِّباع الحقِّ والثبات عليه ﴿وَأَعْطَىٰ قَلِيلًا﴾ أي: شيئاً قليلاً، أو إعطاءً قليلاً ﴿وَأَكْدَىٰٓ﴾ أي: قطَعَ العطاء، من قولهم: حَفَر فأكدَى: إذا بلَغَ إلى كُديةٍ، أي: صلابةٍ في الأرض فلم يُمكنه الحفر.

قال مجاهد وابن زيد: نزلَت في الوليد بن المغيرة، كان قد سمعَ قراءةَ رسول الله ﷺ، وجلَسَ إليه ووَعَظه فقرب من الإسلام، وطمِعَ فيه رسولُ الله ﷺ، ثم إنَّه عاتَبَه رجلٌ من المشركين، وقال له: أتتْرُك ملَّة آبائك؟! ارجِعْ إلى دينك واثبُتْ عليه، وأنا أتحمَّل عنك كلَّ شيءٍ تخافُه في الآخرة، لكن على أنْ تُعطيَني كذا وكذا من المال، فوافَقَه الوليدُ على ذلك، ورجع عمَّا هَمَّ به من الإسلام وضلَّ ضلالاً بعيداً، وأعطى بعضَ المال لذلك الرجل ثمَّ أمسك عنه وشحَّ[2].

وقال الضحاك: هو النضر بن الحارث أعطى خمسَ قلائصَ لفقيرٍ من المهاجرين حتى ارتَّد عن دينه وضَمِن له أنْ يَحمِل عنه مأثَمَ رجوعِهِ.

وقال السدي: نزلَت في العاص بن وائل السَّهمي، كان يوافقُ النبيَّ ﷺ في بعض الأمور.

وقال محمد بن كعب: في أبي جهل؛ قال: والله ما يأمرُ محمدٌ إلا بمكارم الأخلاق.

والأوَّلُ هو الأشهرُ الأنسبُ لِمَا بعده من قوله سبحانه: ﴿أَعِندَهُۥ عِلْمُ ٱلْغَيْبِ﴾ إلى آخره، وأمَّا ما في «الكشاف»: من أنَّها نزلَت في عثمان بن عفان رضي الله عنه، كان يُعطي مالَه في الخير فقال له عبد الله بنُ سعد بن أبي سَرْح: يُوشك أنْ لا يبقَى لك شيءٌ.

---

(١) أسباب النزول للواحدي ص ٤٢٢، وعزاه لابن المنذر السيوطي في الدر المنثور ٦/١٢٨. وأخرجه الطبراني في الكبير (١٣٦٨).

(٢) أخرجه الطبري ٢٢/ ٧١-٧٢، وذكره الواحدي في أسباب النزول ص ٤٢٣.

فقال عثمان: إنَّ لي ذُنُوباً وخطايا، وإنِّي أطلبُ بما أصنعُ رضا الله تعالى، وأرجُو عفوَه. فقال عبد الله: أعطني ناقتَكَ برحْلِها وأنا أحملُ عنك ذُنوبَك كلَّها. فأعطاه وأشهَدَ عليه وأمسَكَ عن العطاء[1] = فباطلٌ كما قال ابن عطية، ولا أصل له، وعثمانُ رضي الله عنه منزَّهٌ عن مثل ذلك[2].

و«أفرأيتَ» هنا على ما في «البحر» بمعنى: أخبرني، ومفعولُها الأولُ الموصول، والثاني الجملةُ الاستفهامية[3].

والفاء في قوله تعالى: ﴿فَهُوَ يَرَىٰٓ﴾ للتسبُّب عما قبلَه، أي: أعندَه علمٌ بالأمور الغيبية فهو بسبب ذلك يعلمُ أنَّ صاحبَه يتحمَّل عنه يومَ القيامة ما يخافُه، وقيل: يرى أنَّ ما سمعَه من القرآن باطلٌ.

وقال الكلبي: المعنى: أأُنْزِل عليه قرآنٌ فرأى أنَّ ما صنعَه حقٌّ.

وأيًّا ما كان فـ «يرى» من الرؤية القلبية، وجوَّز أنْ تكونَ من الرؤيةِ البصرية، أي: فهو يُبصرُ ما خفي عن غيره مما هو غيبٌ.

﴿أَمْ لَمْ يُنَبَّأْ﴾ أي: بل ألم يُخبَّر ﴿بِمَا فِي صُحُفِ مُوسَىٰ﴾ وهي التوراة ﴿وَإِبْرَٰهِيمَ﴾ وبما في صحف إبراهيم التي نزلَت عليه ﴿ٱلَّذِى وَفَّىٰٓ﴾ أي: وَفَّرَ[4] وأتمَّ ما أُمِرَ به، أو بالغ في الوفاء بما عاهدَ عليه اللهَ تعالى.

وقال ابن عباس: وفَّى بسهام الإسلام كلِّها، ولم يوفِّها أحدٌ غيرُه، وهي ثلاثون سهماً، منها عشرةٌ في «براءة»: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُم﴾ الآيات [التوبة:١١١-١١٢]، وعشرةٌ في «الأحزاب»: ﴿إِنَّ ٱلْمُسْلِمِينَ وَٱلْمُسْلِمَٰتِ﴾ الآيات [الأحزاب:٣٥]، وستٌّ في ﴿قَدْ أَفْلَحَ ٱلْمُؤْمِنُونَ ۝١﴾ الآيات التي في أولها، وأربعٌ في سأل سائل: ﴿وَٱلَّذِينَ يُصَدِّقُونَ بِيَوْمِ ٱلدِّينِ﴾ الآيات [٢٦ وما بعدها].

---

(١) الكشاف ٤/ ٣٣.

(٢) المحرر الوجيز ٥/ ٢٠٥.

(٣) البحر المحيط ٨/ ١٦٧.

(٤) من التوفير وهو التكثير، فتكثيره لفِعْلِه وأمرِ الغير به، أو لمبالغته في كيفيته. حاشية الشهاب ٨/ ١١٦.

وفي حديثٍ ضعيف عن أبي أمامة يرفعُه: «وَفَّى بأربعِ ركعاتٍ كان يُصلِّيهنَّ في كلِّ يومٍ»(١) وفي روايةٍ: «يصلِّيهنَّ أوَّلَ النهارَ»(٢).

وأخرج أحمدُ من حديث معاذ بن أنس مرفوعاً أيضاً: «ألا أخبركم لِمَ سمَّى اللهُ تعالى إبراهيمَ خليلَه الذي وفَّى؟ إنَّه كان يقول كلَّما أصبحَ وأمسَى: ﴿فَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ﴾ الآية [الروم:١٧]»(٣).

وقال عكرمة: «وفَّى» بتبليغ هذه العشرة (أَلَّا تَزِرُ) إلى آخره. وقيل وقيل.

والأَوْلى العمومُ، وهو مرويٌّ عن الحسن قال: ما أَمَره الله تعالى بشيءٍ إلا وفَّى به. وتخصيصُه عليه السلام بهذا الوصْفِ لاحتماله ما لا يحتملُه غيرُه، وفي قصة الذبح ما فيه كفاية.

وخُصَّ هذان النبيَّان عليهما السلام بالذكر قيل: لأنَّه فيما بين نوحٍ وإبراهيمَ كانوا يأخذون الرجلَ بابنه وبأبيه وعمِّه وخاله، والزوجَ بامرأته، والعبدَ بسيدِه، فأوَّلُ من خالَفَهم إبراهيمُ، وقرَّر ذلك موسى، ولم يأتِ قبلَه مقرِّرٌ مثله عليه السلام، وتقديمُه لِمَا أنَّ صُحفَه أشهرُ عندهم وأكثر.

وقرأ أبو أمامة الباهلي وسعيد بن جبير وأبو مالك الغفاري وابن السميفع وزيد بن علي: «وَفَى» بتخفيف الفاء(٤).

﴿أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ﴿٣٨﴾﴾ أي: أنَّه لا تحملُ نفسٌ مِن شأنها الحملُ حمْلَ نفسٍ أُخرى، على أنَّ «أن» هي المخفَّفة من الثقيلة، وضميرُ الشأن الذي هو اسمُها محذوفٌ، والجملةُ المنفيةُ خبرُها، ومحلُّ الجملة الجرُّ على أنَّها بدلٌ من «ما في

---

(١) أخرجه الدوري في جزء قراءات النبي (١٠٩)، والطبري ٢٢/ ٧٨ من طريق جعفر بن الزبير، عن القاسم، عن أبي أمامة به، وذكره ابن كثير عند تفسير هذه الآية، وقال: رواه ابن جرير من حديث جعفر بن الزبير، وهو ضعيف.

(٢) أخرجها البغوي ٤/ ٢٥٤ بالإسناد المذكور.

(٣) مسند أحمد (١٥٦٢٤).

(٤) القراءات الشاذة ص ١٤٧، والمحتسب ٢/ ٢٩٤، والمحرر الوجيز ٥/ ٢٠٦، والبحر المحيط ٨/ ١٦٧.

صُحف موسى»، أو الرفعُ على أنَّه خبرُ مبتدأ محذوفٍ، والاستئنافُ بيانيٌّ، كأنَّه قيل: ما في صحفهما؟ فقيل: هو أن لا تزر.. إلخ، والمعنى أنَّه لا يؤاخَذُ أحدٌ بذنب غيرِه ليتخلَّصَ الثاني عن عقابه، ولا يقدحُ في ذلك قوله ﷺ: «مَن سَنَّ سنةً سيِّئةً فعليه وِزْرُها ووِزْرُ مَن عَمِلَ بها إلى يوم القيامة»[1] فإنَّ ذلك وِزْرُ الإضلال الذي هو وِزْرُه لا وِزْرُ غيره.

وقوله تعالى: ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴿٣٩﴾﴾ بيانٌ لعدم إثابة الإنسان بعمل غيرِه إِثْر بيان عدمِ مؤاخذتِه بذنب غيره، و«أنْ» كأختها السابقة، و«ما» مصدرية، وجوِّز كونُها موصولةً، أي: ليس له إلا سعيُه، أو إلا الذي سَعَى به وفَعَلَه.

واستشكل بأنَّه وردَت أخبارٌ صحيحة بنفع الصدقةِ عن الميِّت، منها ما أخرجه مسلم والبخاري وأبو داود والنسائي عن عائشة أنَّ رجلاً قال لرسول الله ﷺ: إنَّ أُمِّي افتُلِتَت نفسُها، وأظنُّها لو تكلَّمَت تصدَّقَت، فهل لها أجرٌ إنْ تصدَّقْتُ عنها؟ قال: «نعم»[2].

وكذا بنفع الحجِّ، أخرج البخاري ومسلم والنسائي عن ابن عباس قال: أتى رجلٌ النبيَّ ﷺ فقال: إنَّ أُختي نذَرَت لأن تحجَّ، وإنَّها ماتَت؟ فقال النبي عليه الصلاة والسلام: «لو كان عليها دينٌ أكنتَ قاضيَهُ»؟ قال: نعم. قال: «فحقُّ الله أحق بالقضاء»[3].

وأُجيبَ بأنَّ الغير لمَّا نَوَى ذلك الفعلَ له صارَ بمنزلة الوكيل عنه، القائم مقامَه شرعاً، فكأنَّه بسعيه، وهذا لا يتأتَّى إلا بطريق عمومِ المجاز، أو الجمعِ بين الحقيقة والمجاز عند مَن يُجوِّزُه.

وأُجيبَ أيضاً بأنَّ سَعْيَ غيره لمَّا لم ينفعْهُ إلا مبنيّاً على سَعْي نفسِه مِن الإيمان، فكأنَّه سعيُه، ودلَّ على بنائه على ذلك ما أخرجه أحمد عن عمرو بن شعيب عن أبيه

---

(١) سلف ٢٢/ ٢٨٢.
(٢) صحيح البخاري (١٣٨٨)، وصحيح مسلم (١٠٠٤)، وسنن أبي داود (٢٨٨١)، وسنن النسائي ٦/ ٢٥٠.
(٣) الخبر بنحوه في صحيح البخاري (٦٦٩٩)، وسنن النسائي ٥/ ١١٦، ولم نقف عليه عند مسلم.

عن جده أنَّ العاص بنَ وائل نذَرَ في الجاهلية أنْ ينحرَ مئةَ بدنةٍ، وأنَّ هشاماً ابنَه نحرَ حصَّتَه خمسين، وأنَّ عمراً سألَ النبيَّ ﷺ عن ذلك فقال: «أما أبوك فلو كان أقرَّ بالتوحيد فصُمْتَ وتصدَّقْتَ عنه نفَعَه ذلك»[١].

وأُجيبَ بهذا عما قيل: إنَّ تَضْعيفَ الثوابِ الواردِ في الآيات يُنافي أيضاً القصْرَ على سعيه وحده. وأنت تعلمُ ما في الجواب من النظر.

وقال بعضُ أجلَّة المحقِّقين: إنَّه ورد في الكتاب والسنة ما هو قطعيٌّ في حصول الانتفاع بعمل الغير، وهو يُنافي ظاهرَ الآية، فتُقيَّد بما لا يَهبُهُ العامل، وسألَ والي خراسان عبدُ الله بنُ طاهر الحسينَ بنَ الفضل عن هذه الآية مع قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يُضَٰعِفُ لِمَن يَشَآءُ﴾ [البقرة: ٢٦١] فقال: ليس له بالعدل إلا ما سعَى، وله بالفضل ما شاء الله تعالى. فقَبَّلَ عبدُ الله رأسَ الحسين[٢].

وقال عكرمةُ: كان هذا الحكمُ في قوم إبراهيمَ وموسى عليهما السلام، وأما هذه الأمةُ فللإنسان منها سعيُ غيرِه، يدلُّ عليه حديثُ سعد بن عبادة: هل لأمِّي إذا تطوَّعْتُ عنها؟ قال ﷺ: «نعم»[٣].

وقال الربيعُ: الإنسانُ هنا الكافرُ، وأما المؤمنُ فلَه ما سعَى وما سعَى له غيرُه.

وعن ابن عباس أنَّ الآيةَ منسوخةٌ بقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُم بِإِيمَٰنٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ [الطور: ٢١] وقد أَخرج عنه ما يُشعرُ به أبو داود والنحاس كلاهما في «الناسخ»، وابن جرير وابن المنذر وابن مردويه[٤].

---

(١) مسند أحمد (٦٧٠٤)، وأخرجه ابن أبي شيبة في المصنف ٣/ ٣٨٦-٣٨٧، وأبو داود (٢٨٨٣).

(٢) المحرر الوجيز ٥/ ٢٠٦، وتفسير القرطبي ٢٠/ ١٣٥-١٣٦، والبحر المحيط ٨/ ١٦٨.

(٣) أخرجه بنحوه البخاري (٢٧٥٦) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، أن سعد بن عبادة توفيت أمه وهو غائب عنها، فقال: يا رسول الله، إن أمي توفيت وأنا غائب عنها، أينفعها شيء إن تصدقت به عنها، قال: «نعم»، الحديث، ولفظ المصنف منقول من البحر المحيط ٨/ ١٦٨.

(٤) الناسخ والمنسوخ للنحاس ٣/ ٣٥-٣٦، وتفسير الطبري ٢٢/ ٨٠، وعزاه لأبي داود وابن المنذر وابن مردويه السيوطي في الدر المنثور ٦/ ١٣٠.

وتعقَّبَ أبو حيان روايةَ النسخ بأنَّها لا تصحُّ؛ لأنَّ الآيةَ خبرٌ لم تتضمَّن تكليفاً[١]، ولا نسْخَ في الأخبار. وما يُتوهَّمُ جواباً من أنَّه تعالى أخبرَ في شريعة موسى وإبراهيم عليهما السلام أنْ لا يُجعلَ الثوابُ لغير العامل، ثم جَعَلَه لمن بعدهم من أهل شريعتنا، مرجعُه إلى تقييد الأخبارِ لا إلى النسخ، إذ حقيقتُه أنْ يُراد المعنى، ثم مِن بعد ذلك ترتفعُ إرادتُه، وهذا تخصيصُ الإرادة بالنسبة إلى أهل الشرائع فافهمه.

وقيل: اللام بمعنى «على» أي: ليس على الإنسان غيرُ سعيه. وهو بعيدٌ من ظاهرها ومِن سياق الآية أيضاً، فإنَّها وعظٌ للذي تولَّى وأعطَى قليلاً وأكدَى.

والذي أميلُ إليه كلام الحسين، ونحوه كلامُ ابن عطية قال: والتحريرُ عندي في هذه الآية أنَّ ملاكَ المعنى هو اللام من قوله سبحانه: ﴿لِلْإِنسَٰنِ﴾ فإذا حقَّقْت الشيءَ الذي حَقُّ الإنسان أنْ يقولَ فيه: لي كذا، لم تجدْهُ إلا سعيَه، وما يكونُ من رحمةٍ بشفاعة، أو رعايةِ أبٍ صالحٍ، أو ابنٍ صالحٍ، أو تضعيفِ حسناتٍ، أو نحو ذلك، فليس هو للإنسان، ولا يَسَعُه أنْ يقولَ: لي كذا وكذا، إلا على تجوُّز وإلحاق بما هو حقيقةٌ[٢]. انتهى.

ويُعلم من مجموع ما تقدَّم أنَّ استدلال المعتزلةِ بالآية على أنَّ العبدَ إذا جعلَ ثوابَ عمله ـ أيَّ عملٍ كان ـ لغيره لا يَنْجَعلُ ويلغُو جعلُه = غيرُ تامٍّ؛ وكذا استدلالُ الإمام الشافعيِّ بها على أنَّ ثوابَ القراءة لا تلحقُ الأمواتَ، وهو مذهبُ الإمام مالك، بل قال الإمام ابنُ الهمام: إنَّ مالكاً والشافعيَّ لا يقولان بوصول العباداتِ البدنية المحضة كالصلاة والتلاوة، بل غيرها كالصدقة والحجِّ[٣].

وفي «الأذكار» للنووي عليه الرحمة المشهورُ من مذهب الشافعي ﷺ وجماعةٍ أنَّها لا تصلُ، وذهب أحمد بنُ حنبل وجماعةٌ من العلماء ومِن أصحاب الشافعيِّ

---

(١) البحر المحيط ٨/ ١٦٨.

(٢) المحرر الوجيز ٥/ ٢٠٦-٢٠٧.

(٣) فتح القدير لابن الهمام ٢/ ٣٠٨.

إلى أنَّها تصل، فالاختيارُ أنْ يقولَ القارئ بعد فراغه: اللهمَّ أَوْصِلْ ثوابَ ما قرأتُه إلى فلان[١].

والظاهرُ أنَّه إذا قال ذلك ونحوَه، ك : وهبتُ ثوابَ ما قرأتُه لفلان، بقلبه كفَى، وعن بعضهم اشتراطُ نيةِ النيابةِ أوَّل القراءة، وفي القلب منه شيءٌ.

ثم الظاهرُ أنَّ ذلك إذا لم تكن القراءةُ بأجرةٍ، أما إذا كانت بها كما يفعلُه أكثرُ الناس اليومَ، فإنَّهم يُعطُون حَفَظَةَ القرآن أُجرةً ليقرؤوا لموتاهم، فيقرؤون لتلك الأجرة، فلا يصلُ ثوابُها، إذ لا ثوابَ لها ليصلَ، لحرمةِ أَخْذِ الأُجرة على قراءة القرآن، وإنْ لم يَحرُم على تعليمه، كما حقَّقه خاتمةُ الفقهاء المحقِّقين الشيخُ محمد الأمين ابن عابدين الدمشقي رحمه الله تعالى[٢].

وفي «الهداية» من كتاب الحج عن الغير إطلاقُ صحةِ جَعْلِ الإنسان عملَه لغيره ـ ولو صلاةً وصوماً ـ عند أهل السنة والجماعة[٣]. وفيه ما علمت مما مرّ[٤] آنفاً.

وقال الخفاجي: هو محتاجٌ إلى التحرير، وتحريُره أنَّ محلَّ الخلاف العبادةُ البدنية، هل تَقبل النيابةَ فتسقُطَ عمَّن لزمتْهُ بفعل غيره، سواء كان بإذنه أم لا، بعدَ حياته أم لا، فهذا وَقَع في الحجِّ كما ورد في الأحاديث الصحيحة، أما الصومُ فلا، وما ورَدَ في حديث: «مَن ماتَ وعليه صيامٌ صامَ عنه وليُّهُ»[٥] وكذا غيرُه من العبادات، فقال الطحاوي: إنَّه كان في صدر الإسلام ثم نُسِخَ، وليس الكلامُ في الفدية وإطعامِ الطعام، فإنَّه بدلٌ، وكذا إهداءُ الثواب سواءٌ كان بعينه أو مثله، فإنَّه دعاءٌ، وقبوله بفضله عز وجل كالصدقة عن الغير فاعرفه[٦]. انتهى فلا تغفل.

---

(١) الأذكار ص ١٤٠.

(٢) حاشية ابن عابدين ٦/ ٥٥.

(٣) الهداية مع فتح القدير ٢/ ٣٠٨.

(٤) في (م): ما مرَّ.

(٥) أخرجه البخاري (١٩٥٢)، ومسلم (١١٤٧) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٦) حاشية الشهاب ٨/ ١١٧، وينظر شرح مشكل الآثار للطحاوي ٦/ ١٨٠.

﴿وَأَنَّ سَعْيَهُۥ سَوْفَ يُرَىٰ ۝٤٠﴾ أي: يُعرض عليه ويُكشف له يومَ القيامة في صحيفته وميزانه، مِن أَريتُه الشيءَ، وفي «البحر»: يراه حاضِرُو القيامة ويطَّلعون عليه تشريفاً للمحسن وتوبيخاً للمسيء[١].

﴿ثُمَّ يُجْزَىٰهُ﴾ أي: يُجزى الإنسانُ سعيَه، يقال: جزاه الله عز وجل بعمله، وجزاهُ على عمله، وجزاهُ عملَه، بحذف الجارِّ وإيصال الفعل؛ وقوله تعالى: ﴿ٱلْجَزَآءَ ٱلْأَوْفَىٰ﴾ مصدرٌ مبيِّنٌ للنوع، وإذا جاز وصفُ المجزيِّ به بـ «الأَوْفى» جازَ وصفُ الحدث عن[٢] الجزاء لملابسته له، وجوِّز كونُه مفعولاً به بمعنى المجزي به، وحينئذٍ يكونُ الفعلُ في حكم المتعدِّي إلى ثلاثة مفاعيل، ولابأسَ لأنَّ الثاني بالحذف والإيصال لا التوسُّعِ فيجيءَ فيه الخلافُ، وبعضُهم يجعلُ «الجزاءَ» منصوباً بنزع الخافضِ، وجوِّز أنْ يكونَ الضمير المنصوب في «يجزاه» للجزاء لا للسعي، و«الجزاءَ الأَوْفى» عليه عطفُ بيانٍ أو بدلٌ كما في قوله تعالى: ﴿وَأَسَرُّوا۟ ٱلنَّجْوَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟﴾ [الأنبياء: ٣].

وتعقبه أبو حيان بأنَّ فيه إبدالَ الظاهر من الضمير، وهي مسألةٌ خلافيةٌ، والصحيحُ المنعُ[٣].

﴿وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلْمُنتَهَىٰ ۝٤٢﴾ أي: إنَّ انتهاءَ الخلقِ ورجوعَهم إليه تعالى لا إلى غيره سبحانه استقلالاً ولا اشتراكاً، والمرادُ بذلك رجوعُهم إليه سبحانه يوم القيامة حين يُحشَرون، ولهذا[٤] قال غيرُ واحدٍ: أي: إلى حساب ربِّك، أو إلى ثوابه تعالى من الجنة وعقابِه من النار الانتهاءُ.

وقيل: المعنى: أنَّه عز وجل مُنتهَى الأفكار، فلا تزالُ الأفكارُ تسيرُ في بيداء حقائقِ الأشياء وماهِياتها والإحاطة بما فيها، حتى إذا وُجِّهَت إلى حَرَم ذات الله عز وجل وحقائقِ صفاته سبحانه وقَفَت وحَرَنَت وانتهى سيرُها.

(١) البحر المحيط ٨/ ١٦٨.
(٢) في الأصل: أعني، والمثبت من (م).
(٣) البحر المحيط ٨/ ١٦٨.
(٤) في الأصل: ولذا.

وأُيِّد بما أخرجه البغويُّ عن أُبيٍّ بن كعب عن النبيِّ ﷺ أنَّه قال في الآية: «لا فكرةَ في الربِّ»[١]، وأخرجه أبو الشيخ في «العظمة» عن سفيان الثوري[٢].

ورُوي عنه عليه الصلاة والسلام: «إذا ذُكِر الربُّ فانتهوا»[٣].

وأخرج ابن ماجه عن ابن عباس قال: مرَّ النبيُّ ﷺ على قومٍ يتفكرون في الله فقال: «تفكَّروا في الخلق ولا تفكَّروا في الخالق، فإنَّكم لن تقدروه»[٤].

---

(١) تفسير البغوي ٤/ ٢٥٥. وفي معناه ما أخرجه البخاري (٣٢٧٦)، ومسلم (١٣٤) من حديث أبي هريرة ﷺ بلفظ: «يأتي الشيطانُ أحدكم فيقول: مَن خلق كذا، من خلق كذا، حتى يقول: من خلق ربَّك؟ فإذا بلغه فليستعذ بالله ولينتَهِ».

(٢) العظمة (٦).

(٣) أخرجه بنحوه إسحاق بن راهويه في مسنده (٣٩٥)، والطبراني في مسند الشاميين (٢٣٥٠) من طريق عطاء الخراساني عن أبي هريرة مرفوعاً، ورواية عطاء عن أبي هريرة مرسلة كما في تهذيب التهذيب ٣/ ١٠٨.
وأخرجه ابن عدي في الكامل ٣/ ١١٩٣ من حديث أنس ﷺ، وفي إسناده سنان بن سعد، ويقال سعد بن سنان، قال يحيى بن معين: ثقة. وقال محمد بن سعد والنسائي: منكر الحديث. وقال أحمد بن حنبل: روى خمسة عشر حديثاً منكرة كلها، ما أعرف منها واحداً. تهذيب التهذيب ١/ ٦٩٣.

(٤) لم نقف عليه في سنن ابن ماجه، وأخرجه أبو الشيخ في العظمة (٥) من طريق الأعمش عن عمرو بن مرة عن رجل حدثه عن ابن عباس مرفوعاً. وإسناده ضعيف لإبهام الراوي عن ابن عباس.
وأخرجه موقوفاً على ابن عباس أبو الشيخ في العظمة (٢)، والبيهقي في الأسماء والصفات (٦١٨)، وسنده جيد كما قال الحافظ في الفتح ١٣/ ٣٨٣.
وأخرجه بنحوه الطبراني في الأوسط (٦٣١٩)، وأبو الشيخ في العظمة (١)، والبيهقي في الشعب (١٢٠) من حديث عبد الله بن عمر مرفوعاً، وفي إسناده الوازع بن نافع العقيلي، قال عنه البخاري: منكر الحديث، وقال النسائي: متروك الحديث، وقال أحمد وابن معين: ليس بثقة. الميزان ٤/ ٣٢٧.
وأخرجه بنحوه أبو نعيم في الحلية ٦/ ٦٦-٦٧ من حديث عبد الله بن سلام، وفي إسناده عبد الجليل بن عطية، وهو صدوق قال البخاري عنه: ربما يهم. ينظر ميزان الاعتدال ٢/ ٥٣٥. وفيه أيضاً شهر بن حوشب قال الحافظ في التقريب: صدوق كثير الإرسال والأوهام.
وقال صاحب كشف الخفاء ١/ ٣٧٢ بعد أن ذكر للحديث طرقاً وروايات كثيرة:
=

وأخرج أبو الشيخ عن أبي ذر قال: قال رسول الله ﷺ: «تفكَّروا في خَلْق الله ولا تَفكَّروا في الله فتهلَكُوا»[١].

واستَدلَّ بذلك مَن قال باستحالةِ معرفتِهِ عز وجل بالكُنْه، والبحثُ في ذلك طويلٌ، وأكثرُ الأدلة النقلية على عدم الوقوع.

وقرأ أبو السمال: «وإنَّ» بالكسر هنا وفيما بعد، على أنَّ الجملَ منقطعةٌ عما قبلها، فلا تكون مما في الصحف[٢].

﴿وَأَنَّهُۥ هُوَ أَضۡحَكَ وَأَبۡكَىٰ ۝٤٣﴾ خَلَق فِعْلَي الضَّحك والبُكاء، وقال الزمخشريُّ: خَلَق قوَّتَي الضَّحك والبكاء[٣]. وفيه دسيسةُ اعتزالٍ.

وقال الطيبي: المرادُ: خَلَق السرورَ والحُزْن، أو ما يَسرُّ ويُحزن من الأعمال الصالحة والطالحة، ولذا قُرِنَ بقوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُۥ هُوَ أَمَاتَ وَأَحۡيَا ۝٤٤﴾ وعليه فهو مجازٌ، ولا يخفَى أنَّ الحقيقةَ أيضاً تُناسبُ الإماتَةَ والإحياءَ، لاسيما والموتُ يعقبُهُ البكاءُ غالباً، والإحياء عند الوِلادِ الضحك، وما أحسنَ قوله:

وَلَدتْكَ أُمُّك يا ابنَ آدمَ باكياً ... والناسُ حولَك يضحكون سروراً
فاجْهَدْ لنفسكَ أَنْ تكونَ إذا بكَوا ... في يوم مَوتِكَ ضاحكاً مسروراً[٤]

وقال مجاهد والكلبي: أضحَكَ أهلَ الجنة، وأبكَى أهلَ النار.

وقيل: أضحَكَ الأرضَ بالنبات، وأبكى السماء بالمطر.

= وأسانيدها ضعيفة، لكن اجتماعها يكسبه قوةً ومعناه صحيح، وفي صحيح مسلم [برقم: (١٣٤): (٢١٢)] عن أبي هريرة ﷺ عن النبي ﷺ قال: «لايزال الناس يتساءلون حتى يقال: هذا، خلقَ اللهُ الخلقَ، فمَن خلقَ الله؟ فمن وجد مِن ذلك شيئاً فليقل: آمنت بالله». اهـ.

(١) العظمة (٤)، وفيه سيف بن محمد الكوفي ابن أخت سفيان، قال الحافظ في التقريب: كذبوه.

(٢) البحر المحيط ٨/ ١٦٨.

(٣) الكشاف ٤/ ٣٤.

(٤) الكشكول للعاملي ٢/ ١٣٢ دون نسبة، وهما في تفسير القرطبي ٢/ ٣١٧ بنحوهما.

وتقديمُ الضمير وتكريرُ الإسناد للحصر، أي: إنَّه تعالى فَعَل ذلك لا غيرُه سبحانه، وكذا في «أنَّه هو أماتَ وأحيا» فلا يقدِرُ على الإماتة والإحياء غيرُه عز وجل، والقاتلُ إنَّما ينقُضُ البنيةَ الإنسانيةَ ويفرِّقُ أجزاءها، والموتُ الحاصلُ بذلك فعلُ الله تعالى على سبيل العادة في مثله، فلا إشكالَ في الحصر.

﴿وَأَنَّهُۥ خَلَقَ ٱلزَّوْجَيْنِ ٱلذَّكَرَ وَٱلْأُنثَىٰ ﴿٤٥﴾﴾ من نوع الإنسانِ وغيرِه من أنواع الحيوانات، ولم يذكر الضمير على طَرْز ما تقدَّم؛ لأنَّه لا يتوهَّم نسبةُ خَلْق الزوجَين إلى غيره عز وجل.

﴿مِن نُّطْفَةٍ إِذَا تُمْنَىٰ ﴿٤٦﴾﴾ أي: تُدفَق في الرحم يقال: أَمنَى الرجلُ ومَنَى بمعنًى، وقال الأخفشُ: أي: تُقدَّر، يقال: مَنَى لك الماني، أي: قدَّر لك المقدِّر[1]. ومنه المَنَا الذي يُوزَن به فيما قيل، والمَنِيَّة وهي الأجل المقدَّر للحيوان.

﴿وَأَنَّ عَلَيْهِ ٱلنَّشْأَةَ ٱلْأُخْرَىٰ ﴿٤٧﴾﴾ أي: الإحياءَ بعد الإماتةِ وفاءً بوعده جل شأنه، وفي «البحر»: لمَّا كانت هذه النشأةُ يُنكرها الكفَّارُ بُولِغَ بقوله تعالى: (عَلَيْهِ) كأنَّه تعالى أوجَب ذلك على نفسه[2].

وفي «الكشاف»: قال سبحانه: (عَلَيْهِ) لأنَّها واجبةٌ في الحكمة ليجازي على الإحسان والإساءة[3]. وفيه مع كونه على طريق الاعتزال نظرٌ.

وقرأ ابن كثير وأبو عمرو: «النشاءة» بالمدِّ[4]، وهي أيضاً مصدر نَشَأَه الثلاثي.

﴿وَأَنَّهُۥ هُوَ أَغْنَىٰ وَأَقْنَىٰ ﴿٤٨﴾﴾ وأعطى القِنْيَة، وهو ما يبقَى ويدومُ من الأموال ببقاء نفسِه أو أصله، كالرياض والحيوان والبناء، وإفرادُ ذلك بالذكر مع دخوله في قوله تعالى: (أَغْنَىٰ) لأنَّ القنية أَنْفَسُ الأموال وأشرفُها، وفي «البحر»: يقال: قنيتُ المال، أي: كسبتُه. ويُعدَّى أيضاً بالهمزة والتضعيف فيقال: أَقْنَاهُ الله تعالى مالاً، وقَنَّاه الله تعالى مالاً، وقال الشاعر:

---

(١) البحر المحيط ٨/ ١٦٨.

(٢) البحر المحيط ٨/ ١٦٨.

(٣) الكشاف ٤/ ٣٤.

(٤) التيسير ص ١٧٣، والنشر ١/ ٤٦٠.

كم مِن غنيٍّ أصابَ الدهرُ ثروتَه ومِن فقيرٍ يُقَنَّى بعدَ إقلالِ

أي: يُقْنَّى المالَ[١].

وعن ابن عباس: «أغْنَى»: مَوَّلَ، و«أَقْنَى»: أَرْضَى. وهو بهذا المعنى مجازٌ من القنية، قال الراغب: وتحقيقُ ذلك أنَّه جَعَلَ له قِنْيةً مِن الرضا والطاعة، وذلك أعظمُ القنائن[٢]. ولله تعالى درُّ مَن قال:

هل هي إلا مدةٌ وتَنْقضي ما يغلبُ الأيامَ إلا مَن رَضِي[٣]

وعن ابن زيد والأخفش: «أقنى» أفقر. ووُجِّهَ بأنَّهما جَعَلا الهمزةَ فيه للسلب والإزالة، كما في «أشكى». وقيل: إنَّهما جعلا «أَقْنَى» بمعنى: جعل له الرضا والصبرَ قِنْيةً، كنايةً عن ذلك، ليظهرَ فيه الطباقُ كما في «أمات وأحيا» و«أضحك وأبكى».

وفسَّره بـ «أفقر» أيضاً الحضرميُّ، إلا أنَّه ـ كما أخرج عنه ابنُ جرير وأبو الشيخ ـ قال: أغنَى نفسَه سبحانه، وأفقَرَ الخلائقَ إليه عز وجل[٤]. والظاهرُ على تقدير اعتبارِ المفعول في جميع الأفعال المتقدِّمةِ أنْ يكونَ من المحدَثات الصالحة لتعلُّقِ الفعل، وعندي أنَّ أغنَى سبحانه نفسَه، كـ: أَوْجَد جل شأنه نفسَه، لا يخلو عن سماجةٍ وإيهامِ محذورٍ، وإنما لم يُذكَرُ مفعولٌ لأنَّ القَصْدَ إلى الفعل نفسِه.

﴿وَأَنَّهُۥ هُوَ رَبُّ ٱلشِّعْرَىٰ ﴿٤٩﴾﴾ هي «الشِّعرَى» العَبُور بفتح العين المهملة والباء الموحدة والراء المهملة بعد الواو، وتقال: «الشِّعرَى» أيضاً على الغُمَيْصاء بغينٍ معجمة مضمومة، وميمٍ مفتوحة، بعدها ياءٌ مثناةٌ تحتية، وصادٌ مهملة ومدٌّ.

والأُولَى في الجوزاء، وإنما قيل لها: العَبُور؛ لأنَّها عَبَرَت المجرَّة فلقِيَتْ

---

(١) البحر ٨/ ١٦٨، والبيت في المحرر الوجيز ٥/ ٢٠٧، واللباب ١٨/ ٢١٥.
(٢) مفردات الراغب (قني).
(٣) نفحة الريحانة ١/ ٥٥١.
(٤) تفسير الطبري ٢٢/ ٨٤، والعظمة (١٧٦).

سُهيلاً؛ ولأنَّها تراه إذا طَلَع كأنَّها ستعبُرُ، وتُسمَّى أيضاً كَلْب الجبار؛ لأنَّها تَتْبع الجوزاء المسماة بالجبار كما يَتْبعُ الكلبُ الصائدَ أو الصيدَ.

والثانية في ذراع الأسد المبسوطة، وإنَّما قيل لها الغُمَيْصاء؛ لأنَّها بكَتْ مِن فراق سُهيل، فغُمِصَت عينُها، والغَمْصُ ما سال من الرَّمَص، وهو وسخٌ أبيضُ يجتمع في المُوق، وذلك مِن زَعْم العرب أنَّهما أختا سهيل.

وفي «القاموس»: من أحاديثهم: أنَّ الشِّعرَى العَبُور قطَعَت المجرَّة فسُمِّيت عَبُوراً، وبَكَت الأخرى على إثْرها حتى غَمصَت، ويقال لها: الغَمُوصُ أيضاً[١].

وقيل: زعموا أنَّ سهيلاً والشِّعرى كانا زوجَين، فانحدَرَ سهيل وصارَ يمانيّاً، فاتَّبعه الشِّعرَى فعَبَرت المجرةَ، فسمِّيت العَبُور، وأقامَت الغُمَيْصاء وسمِّيت بذلك لأنَّها دون الأولى ضياءً، وكلٌّ ذلك من تخيُّلاتهم الكاذبة التي لا حقيقةَ لها.

والمتبادر عند الإطلاق وعدم الوصف العَبُور؛ لأنَّها أكبرُ جرماً وأكثرُ ضياء، وهي التي عُبدَت من دون الله سبحانه في الجاهلية.

قال السدي: عبدتها حِميرُ وخُزاعة. وقال غيره: أوَّلُ مَن عبدَها أبو كبشة رجلٌ من خزاعة، أو هو سيدُهم واسمُه: وَخْزُ[٢] بن غالب، وكان المشركون يقولون للنبيِّ ﷺ: ابنُ أبي كبشة، شبَّهوه به لمخالفته قومَه في عبادة الأصنام. وذكر بعضُهم أنَّه أحدُ أجداده عليه الصلاة والسلام مِن قبل أُمِّه، وأنَّهم كانوا يزعمون أنَّ كلَّ صفةٍ في المرء تسري إليه من أحد أصوله، فيقولون: نزَعَ إليه عرقُ كذا، وعرقُ الخال نزَّاع.

وقيل: هو كنيةُ وَهْب بنِ عبد مناف جدِّه ﷺ مِن قِبَلِ أمِّه، وقولهم له عليه الصلاة والسلام ذلك على ما يقتضيه ظاهرُ «القاموس»[٣] لأنَّه ﷺ في الشَّبه الخَلْقي دون المخالفة[٤].

(١) القاموس المحيط (غمص).
(٢) كذا في الأصل و(م)، وفي المؤتلف والمختلف للدارقطني ٤/ ٢٢٩١: وَجْز.
(٣) مادة (كبش).

وقيل: كنيةُ زوجِ حليمةَ السعدية مرضعتِهِ عليه الصلاة والسلام. وقيل: كنيةُ عمٍّ ولدها[١].

ولكونها عُبِدَت من دونه عز وجل خُصَّت بالذكر، ليكون ذلك تجهيلاً لهم بجعل المربوب ربّاً، ولمزيد الاعتناء بذلك جيء بالجملة على ما نطَقَ به النظمُ الجليل.

ومن العرب مَن كان يُعظِّمها ويعتقدُ تأثيرَها في العالم، ويزعمون أنَّها تقطعُ السماء عرضاً، وسائرُ النجوم تقطعها طولاً، ويتكلَّمون على المغيبات عند طلوعها، ففي قوله تعالى: (وَأَنَّهُۥ هُوَ رَبُّ ٱلشِّعْرَىٰ) إشارةٌ إلى نَفْي تأثيرها.

﴿وَأَنَّهُۥٓ أَهْلَكَ عَادًا ٱلْأُولَىٰ ﴿٥٠﴾﴾ أي: القدماء لأنَّهم أُولَى الأمم هلاكاً بعد قوم نوح كما قاله ابن زيد والجمهور.

وقال الطبري: وُصِفَت بالأولى لأنَّ في القبائل عاداً أخرى، وهي قبيلةٌ كانت بمكة مع العماليق، وهم بنو لُقَيْم بن هزَّال[٢].

وقال المبرد: عادٌ الأخرى هي ثمود[٣].

وقيل: الجبَّارون.

وقيل: عادٌ الأُولَى وَلَدُ عادِ بن إرَم بنِ عوف بن سام بن نوح، وعادٌ الأخرى من ولد عادٍ الأولى.

وفي «الكشاف»: الأولى قومُ هودٍ، والأخرى إرَمُ. والله تعالى أعلم، وجوَّز أنْ يُرادَ بالأولى المتقدِّمون الأشراف[٤].

وقرأ قومٌ: «عاداً الولى» بحذف الهمزة ونقل ضمها إلى اللام قبلها[٥].

---

(١) ينظر الخلاف في ذلك في الروض الأُنف ٢/ ٢٢٨، وفتح الباري ١/ ٤٠، والقاموس (كبش).
(٢) تفسير الطبري ٢٢/ ٨٧-٨٨.
(٣) البحر المحيط ٨/ ١٦٩.
(٤) الكشاف ٤/ ٣٤.
(٥) البحر المحيط ٨/ ١٦٩.

وقرأ نافع وأبو عمرو: «عاداً لُّولَى» بإدغام التنوين في اللام المنقول إليها حركةُ الهمزة المحذوفة[١]، وعاب هذه القراءةَ المازنيُّ والمبرد، وقالت العرب في الابتداء بعد النقل: الحَمْرَ، ولَحْمَر، فهذه القراءة جاءت على لَحْمَر، فلا عيبَ فيها[٢].

وأتى قالون بعد ضمَّةِ اللام بهمزة ساكنة في موضع الواو[٣] كما في قوله:

أَحَـبُّ الـمـؤقـدَيـن إلـيَّ مـؤسـى[٤]

وكما قرأ بعضهم: «على سؤقه»[٥] وفيه شذوذ. وفي حرف أبيٍّ: «عاد» غير مصروف[٦] للعَلَمية والتأنيث، ومَن صَرَفه فباعتبار الحيِّ، أو عامَلَه معاملةَ هند لكونه ثلاثيًّا ساكن الوسط.

﴿وَثَمُودَا﴾ عطف على «عاداً» ولا يجوز أنْ يكونَ مفعولاً لـ «أبقى» في قوله تعالى: ﴿فَمَآ أَبْقَىٰ﴾ لأنَّ «ما» النافية لها صدرُ الكلام، والفاءُ ـ على ما قيل ـ مانعةٌ أيضاً، فلا يتقدَّمُ معمولُ ما بعدَها. وقيل: هو معمول لـ «أهلك» مقدَّر. ولا حاجةَ إليه.

---

(١) التيسير ص ٢٠٤، والنشر ١/ ٤١٠، وهي قراءة أبي جعفر ويعقوب.

(٢) ذكر السمين في الدر المصون ١٠/ ١١٠ في هذه المسألة كلاماً مفيداً، ولا بأس بذكره للتوضيح، قال: وأما قراءة مَن أدغم التنوين في لام التعريف ـ وهما نافع وأبو عمرو ـ فوَجْهُه الاعتدادُ بحركة النقل، وذلك أن من العرب مَن إذا نَقَل حركة الهمزة إلى ساكنٍ قبلها ـ كـ : لام التعريف ـ عامَلَها معاملتَها ساكنةً، ولا يَعْتدُّ بحركة النقل، فيكسِرُ الساكن الواقع قبلها، ولا يُدغم فيها التنوين، ويأتي قبلها بهمزة الوصل، فيقول: لم يذهبِ لَحْمَر، و: رأيت زياداً لَعْجم، من غير إدغام التنوين، والَحْمَر والَعْجَم بهمزة الوصل؛ لأن اللام في حُكْم السكون، وهذه هي اللغة المشهورة. ومنهم مَن يَعتدُّ بها، فلا يكسِرُ الساكن الأول، ولا يأتي بهمزة الوصل، ويدغم التنوين في لام التعريف، فيقول: لم يذهبْ لَحْمر، بسكون الباء، ولَحْمَر ولَعْجَم من غير همز، وزياد لَّعجم بتشديد اللام، وعلى هذه اللغة جاءت هذه القراءة.

(٣) التيسير ص ٢٠٤، والنشر ١/ ٤١٠.

(٤) البيت لجرير كما في المحتسب ١/ ٤٧، والخصائص ٢/ ١٧٥، والمحرر الوجيز ٥/ ٢٠٨، وشرح أبيات المغني للبغدادي ٨/ ٧٨، ودون نسبة في الحجة للفارسي ١/ ٢٣٩، والبحر ٨/ ١٦٩، وفي المصادر عدا الحجة والبحر: لحب، بدل: أحب.

(٥) وهو قنبل عن ابن كثير كما في التيسير ص ١٦٨، والنشر ٢/ ٣٣٨، وسلفت القراءة عند تفسير قوله تعالى: ﴿فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِۦ﴾ [الفتح: ٢٩].

(٦) البحر المحيط ٨/ ١٦٩.

وقرأ عاصم وحمزة: «ثمود» بلا تنوين، ويقفان بغير ألف[1]. والباقون بالتنوين ويقفون بالألف.

والظاهر أنَّ متعلق «أبقى» يرجعُ إلى «عاد» و«ثمود» معاً، أي: فما أبقَى عليهم، أي: أخذَهم بذنوبهم، وقيل: أي: ما أبقى منهم أحداً، والمراد: ما أبقى من كفارهم.

﴿وَقَوْمَ نُوحٍ﴾ عطف على «عاداً» أيضاً ﴿مِّن قَبْلُ﴾ أي: من قبل إهلاك عادٍ وثمودَ، وصرَّح بالقَبْلية لأنَّ نوحاً عليه السلام آدمُ الثاني، وقومه أولُ الطاغين والهالكين.

﴿إِنَّهُمْ كَانُوا هُمْ أَظْلَمَ وَأَطْغَىٰ﴾ أي: من الفريقَين حيث كانوا يؤذونه ويضربونه حتى لا يكاد يتحرك، وكان الرجلُ منهم يأخذُ بيد ابنه يتمشَّى به إليه يُحذِّره منه ويقول: يا بنيَّ إنَّ أبي مشى بي إلى هذا وأنا مثلك يومئذ، فإياك أنْ تُصدِّقه. فيموت الكبيرُ على الكفر وينشأ الصغير على وصية أبيه، ولم يتأثَّروا من دعائه وقد دعاهم ألفَ سنة إلا خمسين عاماً.

وقيل: ضمير «إنهم» يعودُ على جميع مَن تقدَّم: «عاد» و«ثمود» و«قوم نوح» أي: كانوا أظلمَ من قريش وأطغى منهم، وفيه من التسلية للنبيِّ عليه الصلاة والسلام ما لا يخفى.

و«هم» يجوز أنْ يكونَ تأكيداً للضمير المنصوب، ويجوز أنْ يكونَ فصلاً؛ لأنَّه واقعٌ بين معرفة وأفعَلَ التفضيل، وحذفُ المفضول مع الواقع خبراً لـ «كان» لأنَّه جارٍ مجرى خبرِ المبتدأ، وحذفُه فصيحٌ فيه، فكذلك في خبر «كان».

﴿وَالْمُؤْتَفِكَةَ﴾ هي قُرى قوم لوطٍ، سمِّيت بذلك لأنَّها ائتفكَت بأهلها، أي: انقلبَت بهم، ومنه الإفكُ لأنَّه قلبُ الحقِّ، وجوِّز أنْ يُراد بـ «المؤتفكة» كلُّ ما انقلبَت مساكنُه ودَثَرَت أماكنُه.

وقرأ الحسن: «والمؤتفكات» جمعاً[2].

---

(١) التيسير ص ٢٠٥، والنشر ٢/ ٢٨٩، وهي قراءة يعقوب.

(٢) المحرر الوجيز ٥/ ٢٠٩، والبحر المحيط ٨/ ١٧٠.

﴿أَهْوَىٰ﴾ أي: أسقطَها إلى الأرض بعد أنْ رفَعَها على جناح جبريل عليه السلام إلى السماء، وقال المبرِّد: جعلها تهوي[١].

والظاهر أنَّ«أهوى» ناصبٌ للمؤتفكة، وأُخِّر العاملُ لكونه فاصلةً، وجوِّز أنْ يكونَ «المؤتفكة» معطوفاً على ما قبله، و«أهوى» مع فاعله جملةً في موضع الحال بتقدير «قد» أو بدونه توضِّح كيفيةَ إهلاكهم.

﴿فَغَشَّىٰهَا مَا غَشَّىٰ ﴿٥٤﴾﴾ فيه تهويلٌ للعذاب وتعميمٌ لِمَا أصابهم منه؛ لأنَّ الموصولَ من صيغ العموم، والتضعيف في «غشَّاها» يحتملُ أنْ يكونَ للتعدية فيكون «ما» مفعولاً ثانياً، والفاعل ضميرُه تعالى، ويحتملُ أنْ يكون للتكثير والمبالغة ف «ما» هي الفاعل.

﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكَ تَتَمَارَىٰ ﴿٥٥﴾﴾ تَتَشكَّكُ، والتفاعل هنا مجرَّدٌ عن التعدُّد في الفاعل والمفعول للمبالغة في الفعل، وقيل: إنَّ فعلَ التَّماري للواحد باعتبار تعدُّد متعلّقه، وهو الآلاء المتمارَى فيها، والخطاب قيل: لرسول الله ﷺ على أنَّه من باب الإلهاب والتعريض بالغير، وقيل:للإنسان على الإطلاق، وهو أظهرُ، والاستفهام للإنكار.

و«الآلاء» جمعُ إلًى[٢]: النِّعَم، والمرادُ بها ما عُدَّ في الآيات قبلُ، وسمَّى الكلَّ بذلك مع أنَّ منه نِقَماً، لِمَا في النقم من العِبَر والمواعظ للمعتبرين والانتفاع للأنبياء والمؤمنين، فهي نِعَمٌ بذلك الاعتبار أيضاً.

وقيل: التعبير بـ «الآلاء» للتغليب. وتُعقِّب بأنَّ المقامَ غيرُ مناسبٍ له.

وقرأ يعقوب وابن محيصن: «ربك تَّمارى» بتاءٍ مشدَّدة[٣].

﴿هَٰذَا نَذِيرٌ مِّنَ ٱلنُّذُرِ ٱلْأُولَىٰٓ ﴿٥٦﴾﴾ الإشارةُ إلى القرآن، وقال أبو مالك: إلى الأخبار عن الأمم، أو الإشارةُ إلى الرسول ﷺ. و«النذيرُ» يجيءُ مصدراً ووَصْفاً،

---

(١) البحر المحيط ٨/ ١٧٠.

(٢) وتجمع أيضاً على: أَلْي وإِلْي. إعراب القرآن للنحاس ٤/ ٢٨٢.

(٣) قراءة يعقوب في النشر ١/ ٣٠٠، والكلام من البحر ٨/ ١٧٠.

و«النذر» جمعُه مطلقاً، وكلٌّ من الأمرَين محتَملٌ هنا، ووَصْفُ «النذر» جمعاً للوَصْفِ بـ «الأُولى» على تأويل الفرقة أو الجماعة، واختير على غيره رعايةً للفاصلة، وأيّاً ما كان فالمرادُ: هذا نذير من جنس النُّذُر الأُولى.

وفي «الكشف»: أنَّ قولَه تعالى: (هَٰذَا نَذِيرٌ) إلخ فذلكةٌ للكلام إما لِمَا عدَّد من المشتمل عليه الصحف، وإما لجميع الكلام من مفتَتَح السورة. فتدبر ولا تغفل.

﴿أَزِفَتِ ٱلْءَازِفَةُ ۝٥٧﴾ أي: قربَت الساعة الموصوفةُ بالقرب في غير آية من القرآن، فـ «أل» في «الآزفة» للعهد[1] لا للجنس. وقيل: «الآزفة» عَلَمٌ بالغلبة للساعة هنا. وقيل: لابأسَ بإرادة الجنس، ووصف القريب بالقرب للمبالغة.

﴿لَيْسَ لَهَا مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ أي: غير الله تعالى، أو: إلا الله عز وجل ﴿كَاشِفَةٌ﴾ نفسٌ قادرةٌ على كشفها إذا وقَعَت، لكنَّه سبحانه لا يكشِفُها؛ والمرادُ بالكشف الإزالة، وقريبٌ من هذا ما روي عن قتادة وعطاء والضحاك، أي: إذا غَشِيَت الخلْقَ أهوالُها وشدائدُها لم يكشِفْها ولم يَرُدَّها عنهم أحدٌ.

أو: ليس لها الآن نفسٌ كاشفةٌ، أي: مزيلةٌ للخوف منها، فإنَّه باقٍ إلى أنْ يأتيَ الله سبحانه بها، وهو مرادُ الزمخشري بقوله: أو: ليس لها الآن نفسٌ كاشفةٌ بالتأخير[2]. وقيل: معناه: لو وقَعَت الآن لم يردَّها إلى وقتها أحدٌ إلا الله تعالى. فالكشف بمعنى التأخير، وهو إزالةٌ مخصوصةٌ.

وقال الطبري والزجَّاج: المعنى: ليس لها من دون الله تعالى نفسٌ كاشفةٌ تكشِفُ وقتَ وقوعها وتُبيِّنُه؛ لأنَّها من أخفَى المُغَيَّبات[3]. فالكشفُ بمعنى التبيين، والآيةُ كقوله تعالى: ﴿لَا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَآ إِلَّا هُوَ﴾ [الأعراف:١٨٧].

---

(١) في (م): كاللعهد.

(٢) الكشاف ٤/ ٣٥.

(٣) بنحوه في تفسير الطبري ٢٢/ ٩٥-٩٦، ومعاني القرآن للزجاج ٥/ ٧٨، وينظر البحر المحيط ٨/ ١٧٠.

والتاء في «كاشفة» على جميع الأوجه للتأنيث، وهو لتأنيث الموصوفِ المحذوف كما سمعتَ، وبعضُهم يُقدِّر الموصوفَ «حالٌ»[١]، والأول أوْلَى.

وجوِّز أنْ تكونَ للمبالغة مثلها في علَّامة. وتُعقِّب بأنَّ المقام يأباه؛ لإيهامه ثبوتَ أصل الكشف لغيره عز وجل، وفيه نظر.

وقال الرمَّاني وجماعة: يحتملُ أنْ يكون «كاشفة» مصدراً كالعافية، وخائنة الأعين، أي: ليس لها كَشْفٌ من دون الله تعالى.

﴿أَفَمِنْ هَٰذَا ٱلْحَدِيثِ﴾ أي القرآن ﴿تَعْجَبُونَ﴾ إنكاراً ﴿وَتَضْحَكُونَ﴾ استهزاءً مع كونه أبعدَ شيءٍ من ذلك ﴿وَلَا تَبْكُونَ﴾ حُزْناً على ما فرَّطتُم في شأنه، وخوفاً من أنْ يحيقَ بكم ما حاقَ بالأُمم المذكورة ﴿وَأَنتُمْ سَٰمِدُونَ ﴿٦١﴾﴾ أي: لاهون، كما روي عن ابن عباس جواباً لنافع بن الأزرق، وأنشد عليه قول هزيلة بنت بكرٍ وهي تبكي قومَ عاد:

لـيـت عـاداً قـبـلُـوا الـحـقَّ ... ولـم يُـبـدُوا جُـحـودا
قـيـل قُـمْ فـانـظُـرْ إلـيـهـم ... ثـم دَعْ عـنـك الـسُّـمُـودا[٢]

وفي رواية أنَّه رضي الله عنه سئل عن السُّمود، فقال: البَرْطَمَة. وهي رفعُ الرأس تكبُّراً، أي: وأنتم رافعون رؤوسَكم تكبُّراً، وروي تفسيرُه بالبرطمة عن مجاهد أيضاً.

وقال الراغبُ: السَّامدُ: اللَّاهي الرافعُ رأسَه، مِن سَمَدَ البعيرُ في سيره: إذا رَفَع رأسه[٣].

وقال أبو عبيدة: السُّمود: الغناء بلغة حِمْيَر؛ يقولون: يا جاريةُ اسمُدي لنا، أي: غنِّي لنا[٤]. وروي نحوُه عن عكرمةَ، وأخرج عبد الرزاق والبزار وابن جرير والبيهقي في «سننه» وجماعة عن ابن عباس أنَّه قال: هو الغناء باليمانية، وكانوا إذا

(١) في (م): حالاً.
(٢) عزاه السيوطي في الدر المنثور ٦/ ١٣٢ للطستي والطبراني، وأخرجه في الإتقان ١/ ٣٨٨.
(٣) مفردات الراغب (سمد).
(٤) البحر المحيط ٨/ ١٥٥.

سمعوا القرآنَ غنَّوا تشاغُلاً عنه[١]. وقيل: يفعلون ذلك ليشغلوا الناسَ عن استماعه.

والجملةُ الاسمية على جميع ذلك حالٌ من فاعل «لا تبكون»، ومضمونها قيدٌ للنفي، والإنكار متوجِّهٌ إلى نَفْي البكاء ووجودِ السُّمود.

وقال المبرِّد: السُّمود: الجمودُ والخشوع، كما في قوله:

رَمَى الحِدْثانُ نِسْوَةَ آلِ سَعْدٍ ... بمقدارٍ سَمِدْنَ له سُمودا
فردَّ شعورَهنَّ السُّودَ بيضاً ... وردَّ وجوهَهُنَّ البيضَ سودا[٢]

والجملةُ عليه حالٌ من فاعل «تبكون» أيضاً إلا أنَّ مضمونَها قيدٌ للمنفي، والإنكار واردٌ على نَفْي البكاء والسُّمود معاً. فلا تغفل.

وفي حرف أبيٍّ وعبد الله: «تضحكون» بغير واو[٣]. وقرأ الحسن: «تُعجِبون تُضحِكون» بغير واو وضمِّ التاءَين وكسر الجيم والحاء[٤].

واستُدل بالآية كما في «أحكام القرآن» على استحباب البكاءِ عند سماع القرآن وقراءته، أخرج البيهقي في «شعب الإيمان» عن أبي هريرة قال: لمَّا نزلت: ﴿أَفَمِنْ هَٰذَا ٱلْحَدِيثِ﴾ الآية بكى أصحابُ الصُّفَّة حتى جَرَت دموعُهم على خدودهم، فلمَّا سمع رسول الله ﷺ حنينَهم بكى معهم، فبكينا ببكائه، فقال عليه الصلاة والسلام: «لا يلجُ النارَ مَن بكى من خشية الله تعالى، ولا يدخل الجنةَ مصرٌّ على معصيته، ولو لَمْ تُذْنبُوا لجاءَ الله تعالى بقومٍ يُذنبون فيستغفرون فيغفرُ لهم»[٥].

---

(١) تفسير عبد الرزاق ٢/ ٢٥٥، والبزار (٢٢٦٤ - كشف)، وتفسير الطبري ٢٢/ ٩٧، والسنن الكبرى للبيهقي ١٠/ ٢٢٣.

(٢) البيت اختلف في نسبته، فنسبه المرزباني في معجم الشعراء ص ١٧٧، وابن قتيبة في عيون الأخبار ٣/ ٦٧ إلى فضالة بن شريك، ونسبه القالي في ذيل الأمالي ٣/ ١١٥ إلى الكميت الأسدي، ونسبه المرزوقي في شرح ديوان الحماسة ٢/ ٩٤١ لعبد الله بن الزبير الأسدي، وسلف ٤/ ٣٥٨.

(٣) البحر المحيط ٨/ ١٧١.

(٤) المصدر السابق.

(٥) شعب الإيمان (٧٩٨) وقوله: «ولو لم تذنبوا لجاء...» أخرجه مسلم (٢٧٤٩) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

وأخرج أحمد في «الزهد» وابن أبي شيبة وهنَّاد وغيرهم عن صالح أبي الخليل قال: لمَّا نزلت هذه الآية (أَفَمِنْ هَٰذَا الْحَدِيثِ تَعْجَبُونَ * وَتَضْحَكُونَ وَلَا تَبْكُونَ) ما ضحك النبيُّ ﷺ بعد ذلك إلا أنْ يتبسَّم. ولفظ عبدِ بن حميد: فما رُئيَ النبيُّ عليه الصلاة والسلام ضاحكاً ولا متبسِّماً حتى ذهب من الدنيا[1]. وفيه سدُّ باب الضحك عند قراءة القرآن ولو لم يكن استهزاءً، والعياذ بالله عز وجل.

﴿فَاسْجُدُوا لِلَّهِ وَاعْبُدُوا ﴿٦٢﴾﴾ الفاء لترتيب الأمر أو موجبه، على ما تقرَّر من بطلان مقابلةِ القرآن بالتعجُّب والضحك، وحَقِّيَّةِ مقابلته بما يليقُ به، ويدلُّ على عظم شأنه، أي: وإذا كان الأمرُ كذلك فاسجدوا لله تعالى الذي أنزله واعبدوه جلَّ جلاله، وهذه آيةُ سجدةٍ عند أكثر أهل العلم، وقد سجَدَ النبيُّ ﷺ عندها.

أخرج الشيخان وأبو داود والنسائي وابن مردويه عن ابن مسعود قال: أولُ سورةٍ أنزلَت فيها سجدةٌ «والنجم» فسجَدَ رسول الله ﷺ، وسجَدَ الناسُ كلُّهم إلا رجلاً، الحديث[2].

وأخرج ابنُ مردويه والبيهقي في «السنن» عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: صلَّى بنا رسول الله ﷺ فقرأ «النجم» فسجد بنا فأطال السجود[3].

وكذا عمر رضي الله عنه؛ أخرج سعيد بن منصور عن سبرة قال: صلَّى بنا عمر بنُ الخطاب الفجرَ فقرأ في الركعة الأولى سورةَ يوسف، ثم قرأ في الثانية سورة النجم فسجَدَ، ثم قام فقرأ «إذا زلزلت» ثم ركع[4].

ولا يرى مالكٌ السجودَ هنا، واستدلَّ له بما أخرجه أحمدُ والشيخان وأبو داود

---

(١) مصنف ابن أبي شيبة ١٣/ ٢٣٤، والزهد لهناد ١/ ٢٧١ (٤٧٣)، وعزاه لأحمد في الزهد وعبد بن حميد السيوطي في الدر المنثور ٦/ ١٣١.

(٢) صحيح البخاري (٤٨٦٣)، وصحيح مسلم (٥٧٦)، وسنن أبي داود (١٤٠٦)، وسنن النسائي (المجتبى) ٢/ ١٦٠، وعزاه لابن مردويه السيوطي في الدر المنثور ٦/ ١٢١، وسلف في بداية هذه السورة.

(٣) السنن الكبرى للبيهقي ٣/ ١٨٢، وعزاه لابن مردويه السيوطي في الدر المنثور ٦/ ١٢١.

(٤) عزاه لسعيد بن منصور السيوطي في الدر المنثور ٦/ ١٣٢.

والترمذي والنسائي والطبراني وغيرهم عن زيد بن ثابت قال: قرأتُ النجمَ عند النبي ﷺ فلم يسجُد فيها[1].

وأُجيبَ بأنَّ الترك إنَّما يُنافي وجوبَ السجود، وليس بمجمَعٍ عليه، وهو عند القائل به على التراخي في مثل ذلك على المختار، وليس في الحديث ما يدلُّ على نَفْيه بالكلِّية، فيحتمل أنَّه عليه الصلاة والسلام سَجَدَ بَعْدُ، وكذا زيدٌ رضي الله عنه، نعم التأخيرُ مكروه تنزيهاً، ولعله فُعِل لبيان الجواز، أو لعذرٍ لم نطَّلع عليه، وما أخرجه ابن مردويه عن ابن عباس من قوله: إنَّ رسول الله ﷺ لم يسجد في شيءٍ من المفصَّل منذ تحوَّل إلى المدينة. نافٍ وضعيف، وكذا قوله فيما رواه أيضاً عنه: كان رسول الله ﷺ يسجد في «النجم» بمكة، فلمَّا هاجر إلى المدينة تركها[2]. على أنَّ الترك إنما ينافي ـ كما سمعتَ ـ الوجوبَ، والله تعالى أعلم.

(١) المسند (٢١٥٩١)، وصحيح البخاري (١٠٧٢) و(١٠٧٣)، وصحيح مسلم (٥٧٧)، وسنن أبي داود (١٤٠٤)، وسنن الترمذي (٥٧٦)، وسنن النسائي (المجتبى) ٢/ ١٦٠، والمعجم الكبير (٤٨٢٩).

(٢) الحديثان عزاهما لابن مردويه السيوطي في الدر المنثور ٦/ ١٢١.

سُورَةُ القَمَرِ

وتسمَّى أيضاً «اقترَبت»، وعن ابن عباس أنَّها تُدْعَى في التوراة «المبيِّضة» تبيِّضُ وجْهَ صاحبها يوم تسْوَدُّ الوجوه، أخرجه عنه البيهقي في «شعب الإيمان» لكن قال: إنَّه منكر[1].

وهي مكيةٌ في قول الجمهور، وقيل: مما نزلَ يومَ بدر، وقال مقاتل: مكيةٌ إلا ثلاثَ آياتٍ (أَمْ يَقُولُونَ) إلى (وَأَمَرُّ).

واقتصَرَ بعضُهم على استثناء (سَيُهْزَمُ الْجَمْعُ) إلخ.

ورُدَّ بما أخرجه ابنُ أبي حاتم والطبرانيُّ في «الأوسط» وابن مردويه عن أبي هريرة قال: أنزل الله تعالى على نبيه ﷺ بمكة قبل يوم بدر: ﴿سَيُهْزَمُ الْجَمْعُ وَيُوَلُّونَ الدُّبُرَ ﴿٤٥﴾﴾، وقال عمر بن الخطاب: قلت: يا رسول الله، أيُّ جمعٍ يُهزَم؟ فلمَّا كان يوم بدرٍ وانهزَمَت قريش نظرتُ إلى رسول الله ﷺ في آثارهم مُصلتاً بالسيف وهو يقول: (سَيُهْزَمُ الْجَمْعُ وَيُوَلُّونَ الدُّبُرَ) فكانت ليوم بدر[2].

وفي «الدر المنثور»: أخرج البخاري عن عائشة قالت: نزَلَ على محمد ﷺ بمكة وإني لجاريةٌ ألعبُ: ﴿بَلِ السَّاعَةُ مَوْعِدُهُمْ وَالسَّاعَةُ أَدْهَىٰ وَأَمَرُّ ﴿٤٦﴾﴾[3]، ويُرَدُّ به وبما قبلَه ما حُكي عن مقاتل أيضاً، وقيل: إلا (إِنَّ الْمُتَّقِينَ) الآيتين [٥٤، ٥٥].

---

(١) شعب الإيمان (٢٤٩٥) والحديث فيه مرفوع إلى النبي ﷺ.

(٢) المعجم الأوسط (٩١٢١)، وعزاه لابن أبي حاتم وابن مردويه السيوطي في الدر المنثور ٦/١٣٦-١٣٧، وقصة قراءة النبي ﷺ لها يوم بدر أخرجها البخاري (٤٨٧٧) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٣) صحيح البخاري (٤٨٧٦)، والدر المنثور ٦/ ١٣٦.

وآيُها خمسٌ وخمسون بالإجماع، ومناسبةُ أولها لآخِرِ السورةِ التي قبلَها ظاهرةٌ، فقد قال سبحانه ثَمَّ: ﴿أَزِفَتِ ٱلْآزِفَةُ﴾ [النجم:٥٧] وهنا: (ٱقْتَرَبَتِ ٱلسَّاعَةُ) وقال الجلالُ السيوطي: لا يخفَى ما في توالي هاتَين السورتَين من حُسن التناسق؛ للتناسب في التسمية لِمَا بين «النجم» و«القمر» من الملابسة، وأيضاً إنَّ هذه بعد تلك، كالأعراف بعد الأنعام، وكالشعراء بعد الفرقان، وكالصافات بعد يس، في أنَّها تفصيلٌ لأحوالِ الأُمَم المشارِ إلى إهلاكهم في قوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُۥٓ أَهْلَكَ عَادًا ٱلْأُولَىٰ ۝٥٠ وَثَمُودَا۟ فَمَآ أَبْقَىٰ ۝٥١ وَقَوْمَ نُوحٍ﴾ [النجم:٥٠] إلى قوله سبحانه: ﴿وَٱلْمُؤْتَفِكَةَ أَهْوَىٰ﴾[1] [النجم:٥٣].

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

﴿ٱقْتَرَبَتِ ٱلسَّاعَةُ﴾ أي: قَرُبَت جدّاً ﴿وَٱنشَقَّ ٱلْقَمَرُ﴾ انفصل بعضُه عن بعض وصار فرقَتَين[2]، وذلك على عهد رسولِ الله ﷺ قبلَ الهجرةِ بنحو خمسِ سنين، فقد صحَّ من رواية الشيخَين وابن جرير عن أنس: أنَّ أهلَ مكة سألوه عليه الصلاة والسلام أنْ يُرِيَهم آيةً، فأراهم القمرَ شقَّتَين حتى رأَوا حراءَ بينهما[3].

وخبرُ أبي نعيم من طريق الضحاك عن ابن عباس: أنَّ أحبارَ اليهودِ سألوا آيةً فأراهم اللهُ تعالى القمرَ قد انشقَّ[4] = لا يُعوَّل عليه.

وفي الصحيحين وغيرهما من حديث ابن مسعود: انشَقَّ القمرُ على عهد رسول الله ﷺ فرقَتَين، فرقةً على الجبل، وفرقةً دونه، فقال رسول الله ﷺ: «اشْهَدُوا»[5].

---

(١) تناسق الدرر ص ٨٠-٨١.
(٢) جاء في هامش الأصل: فلقتين. نسخة.
(٣) صحيح البخاري (٣٨٦٨)، وصحيح مسلم (٢٨٠٢)، وتفسير الطبري ٢٢/ ١٠٥.
(٤) دلائل النبوة لأبي نعيم (٢١٠)، وفيه بشر بن الحسين، قال الدارقطني: متروك. وقال أبو حاتم: يكذب على الزبير بن عدي. الميزان ١/ ٣١٥.
(٥) صحيح البخاري (٣٦٣٦) و(٤٨٦٤)، وصحيح مسلم (٢٨٠٠).

ومن حديثه أيضاً: انشقَّ القمرُ على عهد رسول الله ﷺ فقالت قريش: هذا سحرُ ابنِ أبي كبشة. فقال رجلٌ: انتظروا ما يأتيكم به السُّفَّار، فإنَّ محمداً لا يستطيعُ أنْ يسحَرَ الناسَ كلَّهم، فجاء السُّفَّار فأخبروهم بذلك. رواه أبو داود الطيالسي[١]، وفي رواية البيهقي: فسألوا السفَّار وقد قَدِموا من كلِّ وجهٍ فقالوا: رأيناه. فأنزل الله تعالى: (ٱقْتَرَبَتِ ٱلسَّاعَةُ وَٱنشَقَّ ٱلْقَمَرُ)[٢].

وأخرج أبو نعيم في «الدلائل» عن ابن عباس من وَجْهٍ ضعيف قال: اجتمع المشركون على عهد رسول الله ﷺ، منهم: الوليد بن المغيرة، وأبو جهل بن هشام، والعاص بن وائل، والعاص بن هشام، والأسود بن عبد يغوث، والأسود بن المطلب، وربيعة بن الأسود، والنضر بن الحارث، فقالوا للنبيِّ ﷺ: إنْ كنتَ صادقاً فشُقَّ لنا القمرَ فرقَتَين، نصفاً على أبي قُبَيس ونصفاً على قُعَيْقِعان. فقال لهم النبيُّ ﷺ: «إنْ فعلْتُ تُؤمنوا؟» قالوا: نعم. وكانت ليلةَ بدرٍ، فسألَ رسولُ الله ﷺ ربَّه عز وجل أنْ يُعطيَه ما سألوا، فأمسَى القمرُ قد مَثُلَ نصفاً على أبي قُبيس ونصفاً على قُعَيْقعان، ورسول الله ﷺ ينادي: «يا أبا سلمة بن عبد الأسد والأرقم بن [أبي] الأرقم اشهدوا»[٣].

والأحاديثُ الصحيحةُ في الانشقاق كثيرة، واختلف في تواتره فقيل: هو غيرُ متواتر، وفي «شرح المواقف» الشريفي أنَّه متواترٌ[٤]، وهو الذي اختاره العلامةُ ابنُ السبكي[٥]، قال في شرحه لمختصر ابن الحاجب: الصحيح عندي أنَّ انشقاقَ القمر

---

(١) في الأصل و(م): أبو داود والطيالسي، وهو تصحيف.

(٢) مسند الطيالسي ١/ ٣٨ (٢٩٥)، ودلائل النبوة للبيهقي ٢/ ٢٦٦-٢٦٧، وأخرجه الطبري ٢٢/ ١٠٦-١٠٧، وأبو نعيم في الدلائل (٢١١) و(٢١٢).

(٣) دلائل النبوة (٢٠٩)، وما بين حاصرتين منه، وضعفه ابن حجر في الفتح ٧/ ١٨٢. ووقع في الأصل و(م) بدل قعيقعان: قينقاع، وهو تصحيف.

(٤) شرح المواقف للشريف علي بن محمد الجرجاني ٨/ ٢٥٩.

(٥) قاضي القضاة، أبو النصر، عبد الوهاب بن الإمام علي بن عبد الكافي الأنصاري، أخذ عن أبيه وغيره، وصنف كتباً نفيسة اشتهرت في حياته، توفي سنة (٧٧١هـ). شرح المواهب للزرقاني ٥/ ١٨٠، ونقل المصنف كلامه عن المواهب اللدنية للقسطلاني.

متواترٌ منصوصٌ عليه في القرآن، مرويٌّ في الصحيحين وغيرهما من طُرق شتى، بحيث لا يُمترَى في تواتره. انتهى باختصار.

وقد جاءت أحاديثُه في روايات صحيحة عن جماعة من الصحابة منهم علي كرم الله تعالى وجهه وأنس وابن مسعود وابن عباس وحذيفة وجبير بن مطعم وابن عمر وغيرهم(١)، نعم إنَّ منهم من لم يحضُر ذلك كابن عباس فإنَّه لم يكن مولوداً إذ ذاك، وكأنس فإنَّه كان ابنَ أربعٍ أو خمسٍ بالمدينة، وهذا لا يطعنُ في صحة الخبر كما لا يخفَى، ووقع في رواية البخاري وغيره عن ابن مسعود: كنَّا مع رسول الله ﷺ بمنًى فانشقَّ القمر(٢). ولا يعارض ما صحَّ عن أنس أنَّ ذلك كان بمكةَ(٣)؛ لأنَّه لم يُصرِّح بأنَّه عليه الصلاة والسلام كان ليلتئذٍ بمكة، فالمراد أنَّ الانشقاق كان والنبيُّ ﷺ إذ ذاك مقيمٌ بمكة قبل أنْ يهاجرَ إلى المدينة.

ووقع في «نظم السيرة»(٤) للحافظ أبي الفضل العراقي ما هو نصٌّ في وقوع الانشقاق مرَّتين، وظاهرٌ في أنَّه مجمَعٌ على وقوعه كذلك حيث قال:

وانشقَّ مرَّتين بالإجماع

وكأنَّ مستندَ الأول ما أخرجَه عبد بن حميد والحاكم وصححه وابن مردويه والبيهقي في «الدلائل» من طريق مجاهد عن أبي معمر عن ابن مسعود قال: رأيتُ القمرَ منشقاً شِقَّتَين مرَّتَين بمكة قبل مخرج النبيِّ ﷺ، الحديث(٥).

---

(١) المواهب اللدنية مع شرح الزرقاني ٥/ ١٠٨.

(٢) صحيح البخاري (٣٨٦٩)، وأخرجه مسلم (٢٨٠٠) (٤٤).

(٣) سلف قريباً.

(٤) الدرر السنية في نظم السيرة النبوية لزين الدين أبي الفضل عبد الرحيم بن حسين العراقي، المتوفى سنة (٨٠٥هـ)، وهو ألفية في الرجز. وشرحها المناوي شرحاً مبسوطاً ثم لخصه وسماه الفتوحات السبحانية. كشف الظنون ١/ ٧٤٧. والكلام من المواهب اللدنية مع شرح الزرقاني ٥/ ١١٠، وما سيرد من الرجز في الدرر السنية ص٥٩، وفيه: وذاك، بدل: وانشقَّ.

(٥) المستدرك ٢/ ٤٧١، والدلائل للبيهقي ٢/ ٢٦٥، وعزاه لعبد بن حميد وابن مردويه السيوطي في الدر المنثور ٦/ ١٣٣، والعلامة الزرقاني في شرح المواهب اللدنية ٥/ ١٠٧، ولفظة «مرتين» ليست في الدر المنثور.

وكون الرؤية مرتين ذكر في حديث أنس رضي الله عنه أخرجه مسلم (٢٨٠٢) (٤٦)، والترمذي (٣٢٨٦).

وأما الإجماعُ فغيرُ مسلَّم، وفي «المواهب»: قال الحافظ ابن حجر: أظنُّ أنَّ قولَه: بالإجماع يتعلَّق بـ «انشقَّ» لا بـ «مرَّتَين» فإنِّي لا أعلمُ مَن جزَمَ من علماء الحديث بتعدُّد الانشقاق في زمنه ﷺ. ولعلَّ قائل «مرتين» أراد: فرقَتَين، وهذا الذي لا يتَّجهُ غيرُه جمعاً بين الروايات[1]. انتهى.

ولا يخفَى أنَّ هذا التأويل مع بُعده لا يتسنَّى في خبر ابن مسعود المذكور آنفاً لمكان «شِقَّتَين» وهي بمعنى: «فرقتين» و«مرتين» معاً، والذي عندي في تأويل ذلك أنَّ «مرَّتَين» في كلام ابن مسعود قيدٌ للرؤية، وتعدُّدُها لا يقتضي تعدُّد الانشقاق، بأنْ يكونَ رآه منشقّاً فصَرَف نظره عنه ثم أعادَه، فرآه كذلك لم يتغيَّر، ففيه إشارةٌ إلى أنَّها رؤيةٌ لا شبهةَ فيها، وقد فَعَل نحو ذلك الكفرةُ، أخرج أبو نعيم من طريق عطاء عن ابن عباس قال: انتهى أهلُ مكةَ إلى النبيِّ ﷺ فقالوا: هل من آيةٍ نعرفُ بها أنَّك رسول الله؟ فهبط جبريل عليه السلام فقال: يا محمد قل لأهل مكةَ أنْ يجتمعُوا هذه الليلةَ يروا آيةً. فأخبرَهم رسول الله ﷺ بمقالة جبريل عليه السلام، فخرجُوا ليلةَ أربعَ عشرةَ، فانشقَّ القمر نصفَين نصفاً على الصفا ونصفاً على المروة، فنظروا ثم قالوا بأبصارهم فمسحوها، ثم أعادوا النظر فنظروا، ثم مسحوا أعينهم ثم نظروا، فقالوا: ما هذا إلا سحرٌ. فأنزل الله تعالى: ﴿ٱقْتَرَبَتِ ٱلسَّاعَةُ وَٱنشَقَّ ٱلْقَمَرُ﴾[2] فلو قال أحد هؤلاء: رأيتُ القمرَ منشقّاً ثلاثَ مراتٍ على معنى تعدُّد الرؤية صحَّ بلا غبار، ولم يقتضِ تعدُّد الانشقاق، فلْيُخَرَّجْ كلامُ ابن مسعود على هذا الطَّرْز ليُجْمَعَ بين الروايات.

ثم هذا الحديث إنْ صحَّ كان دليلاً لما أشار إليه البوصيري في قوله:

شُقَّ عن صَدْره وشُقَّ له البد ... رُ ومن شَرْط كلِّ شرط جزاءُ

مِن أنَّ الشقَّ كان ليلةَ أربعَة عشرةَ؛ لأنَّ البدر هو القمرُ ليلةَ أربعَة عشرةَ، ويعلم من ذلك ما في قول العلامة ابن حجر الهيتمي في شرحه: ظاهرُ التعبير بالبدر دون

---

(١) المواهب اللدنية ٥/ ١١٠-١١١، وقول ابن حجر في الفتح ٧/ ١٨٣.
(٢) عزاه لأبي نعيم ابن كثير في البداية والنهاية ٤/ ٢٩٧، والسيوطي في الدر المنثور ٦/ ١٣٣.

القمر أنَّ الشق كان ليلةَ أربعة عشرة. ولم أرَ له في ذلك سلفاً، ولعلَّه أراد بالبدر مطلقَ القمر، ويؤيِّد كونَه ليلة البدر ما أخرجه الطبراني وابن مردويه من طريق عكرمة عن ابن عباس قال: كَسَف القمرُ على عهد رسول الله ﷺ فقالوا: سحر القمر. فنزلت (ٱقْتَرَبَتِ ٱلسَّاعَةُ) إلى (مُّسْتَمِرٌّ)[1]، فإنَّ الكسوفَ وإنْ جازَ عادةً أنْ يكونَ ليلةَ الثالثة عشرة وليلة الخامسة عشرة إلا أنَّ الأغلبَ كونُه ليلةَ الرابعة عشرة، ولا ضرورةَ إلى حمل الكسوف في هذا الخبرِ على الانشقاق، إذ لا مانعَ ـ كما في «البداية والنهاية»[2] ـ أنْ يكونَ قد حصل للقمر مع انشقاقه كسوفٌ، نعم ذكر فيها أنَّ سياق الخبر غريب.

ثم إنَّ القمر بعد انشقاقه لم تُفارق قطعتاه السماءَ، بل بقيَتَا فيها متباعدتَين تباعداً مّا لحظةً ثم اتَّصلَتَا، وما يذكره بعضُ القصَّاص من أنَّه دخل في جَيْب النبيِّ ﷺ وخرج من كُمِّه فباطلٌ لا أصل له كما حكاه الشيخ بدر الدين الزركشي عن شيخه العماد بن كثير[3]، ولعنةُ الله تعالى على مَن وضَعَه.

وما في خبر أبي نعيم الذي أخرجه من طريق الضحاك عن ابن عباس من أنَّه انشقَّ فصارَ قمرَين أحدهما على الصفا، والآخرُ على المروة، قَدْرَ ما بين العصر إلى الليل ينظرون إليه ثم غاب[4] = لا يعوَّل عليه، كيف وقد تضمَّن ذلك الخبر أنَّ الانشقاق وقع لطلبِ أحبار اليهود، وأنَّ القائل «هذا سحرٌ مستمر» هم، وهو مخالفٌ لِمَا نطقَت به الأخبارُ الصحيحة الكثيرةُ كما لا يخفى على المتتبع.

وقد شاع أنَّ النبيَّ ﷺ أشارَ إلى القمر بسبابته الشريفة فانشقَّ[5]. ولم أرَه في خبرٍ صحيح، والله تعالى أعلم.

---

(١) المعجم الكبير (١١٦٤٢)، وعزاه لابن مردويه السيوطي في الدر المنثور ٦/ ١٣٣، وقال ابن كثير في البداية والنهاية ٤/ ٢٩٩ عن إسناد الطبراني: هذا إسناد جيد.
(٢) ينظر البداية والنهاية ٤/ ٢٩٩.
(٣) البداية والنهاية ٤/ ٣٠٣، والمواهب اللدنية ٥/ ١١٣.
(٤) دلائل النبوة لأبي نعيم (٢١٠)، وسلف قريباً.
(٥) ينظر البداية والنهاية ٤/ ٣٠٣.

وأنكر الفلاسفةُ أصلَ الانشقاق بناءً على زعمهم استحالةَ الخرق والالتئام على الأجرامِ العلوية، ودليلُهم على ذلك أوهنُ من بيت العنكبوت، وقد خُرِقَ بأدنى نسمةٍ من نسمات أفكار أهل الحقِّ العلويِّين خَرْقاً لا يقبلُ الالتئامَ كما بُيِّن في موضعه.

وقال بعضُ الملاحدة: لو وَقَع لنُقِلَ متواتراً، واشترك أهلُ الأرض كلُّهم في معرفته، ولم يختصَّ بها أهلُ مكة؛ لأنَّه أمرٌ محسوسٌ مشاهَدٌ، والناسُ فيه شركاء، والطباعُ حريصةٌ على رواية الغريب ونقل ما لم يُعهَد، ولا أغربَ من انشقاقِ هذا الجِرْم العظيمِ، ولم يُعهَد أصلاً في الزمن القديم، ولو كان له أصلٌ لخلِّد أيضاً في كتب التسيير والتنجيم، ولذكره أهلُ الأرصاد، فقد كانت موجودةً قبل البعثة بكثير، وإطباقُهم على تركه وإغفالِهِ مع جلالة شأنه ووضوحِ أمره مما لا تجوِّزُه العادةُ، وأيضاً لا يُعقَلُ سببٌ لخَرْق هذا الجِرْم العظيم، وأيضاً خرقُه يوجبُ صوتاً هائلاً أشدُّ من أصوات الصواعقِ المُهلِكةِ بأضعافٍ مضاعفةٍ، لا يَبعدُ هلاكُ أكثرِ أهل الأرض منه، وأيضاً متى خُرِقَ وصار قطعتَين ذهبَت منه قوةُ التجاذب، كالجبل إذا انشقَّ فيلزمُ بقاؤه منشقّاً، ولا أقلَّ من أنْ يبقَى كذلك سنينَ كثيرةً[١].

والجوابُ عن ذلك أنَّه وَقَع في الليل وزمان الغفلة، وكان في زمانٍ قليلٍ، ورؤيةُ القمر في بلد لا تستلزمُ رؤيتَه في جميع البلاد ضرورةَ اختلافِ المطالع، فقد يكونُ القمرُ طالعاً على قوم غائباً عن آخرين، ومكسوفاً عند قوم غيرَ مكسوفٍ عند آخرين، والاعتناء بأمر الأرصاد لم يكن بمثابته اليوم، وغفلةُ أهلها لحظةً غيرُ مستبعَدٍ، والانشقاقُ لا تختلف به منازلُه ولا يتغيرُ به سيره، غايةُ ما في الباب أنْ يحدثَ في القطعة الشرقية قوةُ سيرٍ لتلحقَ أختَها الغربيةَ، وأيُّ مانعٍ من أنْ يخلُقَ الله تعالى فيها من السرعة نحو ما خلق الله سبحانه في ضوء الشمس، فقد قال أهلُ الحكمة الجديدة: إنَّ بين الأرض والشمس ثلاثَ مئة ألفِ فرسخٍ وأربعين ألفَ

---

(١) في هامش الأصل: وفي كتاب «البداية والنهاية» ذَكَر غيرُ واحدٍ من المسافرين أنهم شاهدوا هيكلاً بالهند مكتوباً عليه: أنه بني في هذه الليلة التي انشق القمر فيها. انتهى منه. وهو بنحوه في البداية والنهاية ٤/ ٢٩٩.

فرسخٍ، وإنَّ ضوءَها ليصلُ إلى الأرض في مدة ثمان دقائقَ وثلاثَ عشرةَ ثانية، فيقطع الضوءُ في كلِّ ثانيةٍ سبعينَ ألفَ فرسخ، ولا يلزمُ أنْ يُعلَمَ سببُ كلِّ حادثٍ، بل كثيرٌ من الحوادث المتكررةِ المشاهدة لم يُوقَف على أسبابها، كرؤية الكواكبِ قريبةً مع بعدها المفرط، فقد ذكروا أنَّهم لم يقفوا على سببه، ويكفي في ذلك عدمُ وقوفهم على سبب الإبصار بالعين على الحقيقة، ولو أخبرهم مخبرٌ بفرض أنْ لم يكن لهم إبصارٌ بخواصِّ البصر، مع كونه قطعةَ شحمٍ صغيرة معروفة أحوالُها عند أهل التشريح، لأنكروا عليه غايةَ الإنكار، وكذَّبوه غايةَ التكذيب، ونسبوه إلى الجنون.

ومَن سلَّم تأثير النفوسِ على حدٍّ أنْ يَصرَع الشخصُ آخَرَ بمجرَّد النظر إليه وتوجيه نفسِه نحوه، لم يَستبعِد أنْ يكونَ هناك سببٌ نحو ذلك، وقد صحَّ في إصابة العين أنَّ بعضَ الأعراب ممن له عينٌ صائبةٌ يفلقُ سنامَ الناقة فلقتَين، وربما تُصوَّرُ له من رَمْلٍ فينظر إليه ويفلقُه، فينفلقُ سنامُها مع عدم رؤيته لها نفسِها، وهذا كلُّه من باب المماشاة، وإلا فإرادةُ الله تعالى كافيةٌ في الانشقاق، وكذا في كلِّ المعجزات وخوارق العادات، ولو كان لكلِّ حادث سببٌ لزم التسلسلُ، وقد قامت الأدلةُ على بطلانه.

وكونُ الخرق يوجبُ صوتاً هائلاً ممنوعٌ فيما نحن فيه، ومثلُه ذهابُ التجاذب، والأجسامُ مختلفةٌ من حيث الخواصِّ، فلا يلزمُ اتِّحاد جِرْم القمر والأرضِ فيها، ويمكنُ أنْ يكونَ إحدَى القطعتَين كالجبل العظيم بالنسبة إلى الأرض، إذا ارتَفَع عنها بقاسرٍ مثلاً جذبته إليها[1] إذا لم يخرج عن حدِّ جَذْبها على ما زعموه، ويلتزم في تلك القطعة عدمُ الخروج عن حدِّ الجذب، على أنَّا في غنًى عن كلِّ ذلك أيضاً بعد إثبات الإمكان وشمول قدرته عزَّ وجل، وأنَّه سبحانه فعالٌ لِمَا يريد.

والحاصلُ أنَّه ليس عند المنكر سوى الاستبعادِ، ولا يستطيعُ أنْ يأتيَ بدليلٍ على الاستحالة الذاتية ولو انشقَّ، والاستبعادُ في مثل هذه المقاماتِ قريبٌ من الجنون عند من له عقلٌ سليم.

---

(١) في الأصل و(م): إليه.

وروي عن الحسن أنَّه قال: هذا الانشقاقُ بعد النفخة الثانية، والتعبيرُ بالماضي لتحقُّق الوقوع، وروي ذلك عن عطاء أيضاً، ويؤيِّد ما تقدَّم الذي عليه الأكثرون قراءةُ حذيفةَ: «وقد انشقَّ القمرُ»(١) فإنَّ الجملة عليها حاليةٌ، فتقتضي المقارنةَ لاقتراب الساعةِ ووقوعِ الانشقاق قبل يوم القيامة، وكذا قوله تعالى: ﴿وَإِن يَرَوْا ءَايَةً يُعْرِضُوا﴾ فإنَّه يقتضي أنَّ الانشقاقَ آيةٌ رأَوْها وأعرضوا عنها.

وزعم بعضُهم أنَّ انشقاقَ القمر عبارةٌ عن انشقاق الظلمة عند طلوعه، وهذا كما يُسمَّى الصبحُ فلقاً عند انفلاقِ الظلمة عنه، وقد يعبَّر عن الانفلاق بالانشقاق كما في قوله النابغة:

فلمَّا أَدْبَرُوا ولَهُمْ دَوِيٌّ   دعانا عند شقِّ الصبْحِ داعي(٢)

وزعم آخر أنَّ معنى «انشقَّ القمر»: وَضَح الأمر وظهر.

وكِلَا الزعمَين مما لا يُعوَّل عليه ولا يُلتفَتُ إليه، ولا أظنُّ الداعي إليهما عند مَن يُقرُّ بالساعة التي هي أعظمُ من الانشقاق، ويعترفُ بالعقائد الإسلامية التي وقع عليها الاتفاقُ سوى عدم ثبوت الأخبار في وقوع ذلك على عهده عليه الصلاة والسلام عنده، ومنشأ ذلك القصورُ التامُّ والتمسك بشبَهٍ هي على طَرَف الثُّمام، ومع هذا لا يكفَّر المنكر بناءً على عدم الاتفاقِ على تواتر ذلك، وعدمِ كونِ الآية نصًّا فيه، والإخراجُ من الدين أمرٌ عظيم فيُحتاط فيه ما لا يحتَاطُ في غيره، والله تعالى الموفق.

والظاهرُ أنَّ المرادَ باقتراب الساعة القربُ الشديدُ الزمانيُّ، وكلُّ آتٍ قريب، وزمانُ العالَم مديد، والباقي بالنسبة إلى الماضي شيءٌ يسير.

ومال الإمام إلى أنَّ المراد به قربُها في العقول والأذهان(٣). وحاصلُه أنَّها

---

(١) القراءات الشاذة ص ١٤٧، والمحتسب ٢/ ٢٩٧، والبحر المحيط ٨/ ١٧٣.

(٢) النكت والعيون للماوردي ٥/ ٤٠٩، وتفسير القرطبي ٢٠/ ٧٣، والبحر المحيط ٨/ ١٧٣، والنابغة هو الجعدي كما ذكر الماوردي، ولم نقف عليه في ديوانه.

(٣) مفاتيح الغيب ٢٩/ ٢٩.

ممكنةٌ إمكاناً قريباً لا ينبغي لأحدٍ إنكارها، واستعمالُ الاقتراب مع أنَّها[١] أمرٌ مقطوعٌ به كاستعمال «لعل» في قوله تعالى: ﴿لَعَلَّ ٱلسَّاعَةَ تَكُونُ قَرِيبًا﴾ [الأحزاب: ٦٣] مع أنَّ الأمرَ معلومٌ عند الله تعالى، وانشقاقُ القمر آيةٌ ظاهرةٌ على هذا القرب، وعلى الأول قيل: هو آيةٌ لأصل الإمكان الذي يقتضيه قربُ الوقوع، وقيل: هو آيةٌ لقُرب الوقوعِ ومعجزةٌ للنبي ﷺ باعتبار أنَّ الله تعالى مُخبِرٌ في كُتُبه السالفة بأنَّه إذا قرُبَت الساعةُ انشقَّ القمر معجزةً، وكلاهما كما ترى. واختار بعضُهم أنَّه آيةٌ لصِدْق النبيِّ عليه الصلاة والسلام في جميع ما يقول ويبلِّغ عن[٢] ربه سبحانه لأنه معجزة له ﷺ، ومنه دعوى الرسالةِ والإخبارُ باقتراب الساعة وغير ذلك.

و«آية» نكرةٌ في سياق الشرط فتعمّ، فالمعنى: وإنْ يَرَوا كلَّ آيةٍ يُعرضوا عن التأمُّل فيها، ليقِفُوا على وَجْه دلالتها وعلوِّ طبقتها ﴿وَيَقُولُواْ سِحْرٌ﴾ أي: هذا، أو هو ـ أي: ما نراه ـ سحرٌ ﴿مُّسْتَمِرٌّ﴾ أي: مطَّرد دائم يأتي به محمد ﷺ على مرِّ الزمان، وهو ظاهرٌ في ترادُف الآيات وتتابع المعجزات.

وقال أبو العالية والضحاك: «مستمرٌّ»: محكم مُوثق، من المرَّة بالفتح أو الكسر بمعنى القوة، وهو في الأصل مصدرُ: مررْتُ الحبلَ مرةً: إذا فتلتَه فتلاً محكماً، فأُريد به مطلق المحكم مجازاً مرسلاً.

وقال أنس ويمان ومجاهد والكسائي والفرَّاء واختاره النحَّاس: مستمر، أي: مارٌّ ذاهبٌ زائلٌ عن قريب[٣]، علَّلوا بذلك أنفسَهم، ومنَّوها بالأماني الفارغة، كأنَّهم قالوا: إنَّ حالَه ـ عليه الصلاة والسلام ـ وما ظهر من معجزاته:

سحابةُ صيفٍ عن قريبٍ تَقَشَّعُ[٤]

﴿وَيَأْبَى ٱللَّهُ إِلَّآ أَن يُتِمَّ نُورَهُۥ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ [التوبة: ٣٢].

---

(١) في (م): أنه.
(٢) قوله: عن، ساقط من (م).
(٣) في الأصل: قرب، والمثبت من (م) والبحر المحيط ٨/ ١٧٤ والكلام منه، وقول الفراء في معاني القرآن ٣/ ١٠٤، وقول مجاهد في تفسيره ٢/ ٦٣٥ وأخرجه عنه الطبري ٢٢/ ١١٣.
(٤) عجز بيت لعمران بن حطان كما في خزانة الأدب ٥/ ٣٦١، وصدره:

أراها وإن كانت تُحَبُّ فإنها

وقيل: «مستمر» مشتدُّ المرارة، أي: مُستبشَع عندنا منفورٌ عنه لشدَّة مرارته يقال: مرَّ الشيءُ وأمرَّ: إذا صار مرّاً، وأمرَّ غيرَه ومرَّه يكون لازماً ومتعدياً.

وقيل: «مستمرّ» يُشبه بعضُه بعضاً، أي: استمرَّت أفعاله على هذا الوجه من التخييلات.

وقيل: «مستمر» مارٌّ من الأرض إلى السماء، أي: بلغ من سحره أنَّه سحَرَ القمرَ. وهذا ليس بشيءٍ.

ولعل الأنسبَ بغلوِّهم في العناد والمكابرة ما روي عن أنس ومَن معه.

وقرئ: «وإنْ يُرَوا» بالبناء للمفعول[1] من الإراءة.

﴿وَكَذَّبُواْ﴾ النبيَّ ﷺ وبما أظهره الله تعالى على يده من الآيات ﴿وَاتَّبَعُوٓاْ أَهْوَآءَهُمْۚ﴾ التي زيَّنها الشيطانُ لهم، وقيل: «كذبوا» الآيةَ التي هي انشقاقُ القمر «واتَّبعوا أهواءهم» وقالوا: سُحِرَ القمرُ، وسُحِرَت أعيُننا والقمر بحاله. والعطفُ على الجزاء السابق، وصيغةُ الماضي للدلالة على التحقُّق، وقيل: العطفُ على «اقتربَت» والجملةُ الشرطية اعتراضٌ لبيان عادتهم إذا شاهدوا الآيات.

وقوله تعالى: ﴿وَكُلُّ أَمْرٍ مُّسْتَقِرٌّ﴾ استئنافٌ مسوقٌ للردِّ على الكفار في تكذيبهم ببيان أنَّه لا فائدةَ لهم فيه، ولا يمنع علوَّ شأنه ﷺ، أو لإقناطهم عما عَلَّقوا به أمانيَّهم الفارغةَ من عدم استقرارِ أمره عليه الصلاة والسلام حسبما قالوا: «سحر مستمر» ببيان ثُبوتِهِ ورُسوخه، أي: وكلُّ أمرٍ من الأمور مُنتَهٍ إلى غايةٍ يستقرُّ عليها لا محالةَ، ومن جملتها أمرُ النبيِّ ﷺ، فسيصيرُ إلى غايةٍ يتبيَّن عندها حقِّيَّتُه وعلوُّ شأنه، وللإشارة إلى ظهور هذه الغاية لأمره عليه الصلاة والسلام لم يصرِّح بالمستقر عليه.

وفي «الكشاف» أي: كلُّ أمرٍ لا بدَّ أنْ يصيرَ إلى غاية يستقرُّ عليها، وأنَّ أمرَه ﷺ سيصيرُ إلى غاية يتبيَّن عندها أنَّه حقٌّ أو باطل، وسيظهرُ لهم عاقبتُه[2]،

---

(١) البحر المحيط ٨/ ١٧٣.

(٢) في الأصل و(م): وسيظهر له عاقبتهم، وهو خطأ، والمثبت من الكشاف.

أو: وكلُّ أمرٍ من أمره عليه الصلاة والسلام وأمرهم مستقرٌّ، أي: سيثبتُ ويستقرُّ على حالة نُصرةٍ أو خِذلان في الدنيا، أو سعادةٍ وشقاوة في الآخرة[١].

قال في «الكشف»: والكلامُ على الأول تذييلٌ جارٍ مجرى المثل، وعلى الثاني تذييلٌ غير مستقلٍّ.

وقرأ شيبة: «مستقَر» بفتح القاف[٢] ورُويَت عن نافع، وزعم أبو حاتم أنَّها لا وجْهَ لها، وخرِّجت على أنَّ مستقَرًّا مصدرٌ بمعنى استقرار، وحملُه على «كلِّ أمرٍ» بتقدير مضاف، أي: ذو مستقَرٍّ، ولو لم يقدَّر وقُصِد المبالغة صحَّ.

وجوِّز كونُه اسمَ زمانٍ أو مكان بتقدير مضاف أيضاً، أي: ذو زمان استقرارٍ، أو ذو موضع استقرارٍ.

وتُعقِّب بأنَّ كونَ كلِّ أمرٍ لا بدَّ له من زمانٍ أو مكانٍ أمرٌ معلوم لا فائدةَ في الإخبار به.

وأُجيبَ بأنَّ فيه إثباتَ الاستقرار له بطريق الكناية، وهي أبلغُ من التصريح[٣].

وقرأ زيد بن علي: «مستقِرٍّ» بكسر القاف والجرِّ[٤]، وخُرِّج على أنَّه صفةُ «أَمْرٍ» وأنَّ «كل» معطوفٌ على «الساعة»، أي: اقتربَ كلُّ أمرٍ يستقِرُّ ويتبيَّن حالُه، أي: بقربها، قال في «الكشف»: وفيه شَمَّةٌ من التجريد وتهويلٌ عظيم، حيث جعل في اقترابها اقترابَ كلِّ أمرٍ يكونُ له قرارٌ وتَبيُّنُ حالٍ مما له وَقْعٌ، وقوله تعالى: ﴿وَٱنشَقَّ ٱلْقَمَرُ﴾ على هذا إمَّا على تقدير «قد» وينصرُه القراءةُ بها، وإما منزل منزلةَ الاعتراض[٥] لكونه مؤكِّداً لقرب الساعة، وقوله سبحانه: ﴿وَإِن يَرَوْا۟ ءَايَةً﴾ إلخ مستطردٌ عند ذكر انشقاق القمر.

---

(١) الكشاف ٤/ ٣٦.

(٢) تفسير القرطبي ٢٠/ ٧٥، والبحر المحيط ٨/ ١٧٤ والكلام منه.

(٣) في الأصل: الصريح.

(٤) البحر المحيط ٨/ ١٧٤، وهي قراءة أبي جعفر من العشرة كما في النشر ٢/ ٣٨٠.

(٥) في (م): الإعراض.

واعترض ذلك أبو حيان بأنَّه بعيدٌ لكثرة الفواصل بين المعطوفِ والمعطوف عليه، وجعل الكلامَ عليه نظيرَ: أكلتُ خبزاً، وضربتُ خالداً، وإنْ يجئ زيدٌ أكرمه، ورَحَل إلى بني فلان، ولحماً. بعطف «لحماً» على «خبزاً» ثم قال: بل لا يوجدُ مثلُه في كلام العرب(١).

وتُعقِّب بأنَّه ليس بشيء؛ لأنَّه إذا دلَّ على العطف الدليلُ لا يعدُّ ذلك مانعاً منه، على أنَّ بين الآية والمثال فرقاً لا يخفَى.

وقال صاحب «اللوامح»: إنَّ «مستقر» خبرُ «كلّ»، والجرُّ للجوار. واعترضه أبو حيان أيضاً بأنَّه ليس بجيدٍ؛ لأنَّ الجرَّ على الجوار في غاية الشذوذ في مثله، إذ لم يُعهَد في خبرِ المبتدأ، وإنما عُهد في الصفة على اختلاف النحاة في وجوده، واستَظْهَرَ كونَ «كلُّ» مبتدأ وخبرُه مقدَّر كـ: آت، أو: معمولٌ به، ونحوه مما يُشعرُ به الكلام، أو مذكورٌ بعدُ وهو قولُه تعالى: ﴿حِكْمَةٌۢ بَٰلِغَةٌ﴾ وقد اعتُرض بينهما بقوله سبحانه: ﴿وَلَقَدْ جَآءَهُم﴾(٢) في القرآن ﴿مِّنَ ٱلْأَنۢبَآءِ﴾ أي: أخبار القرون الخالية، أو أخبار الآخرة.

والجارُّ والمجرور في موضع الحال من «ما» في قوله عز وجل: ﴿مَا فِيهِ مُزْدَجَرٌ﴾ قدِّم عليه رعايةً للفاصلة وتشويقاً(٣) إليه، و«مِن» للتبعيض، أو للتبيين بناءً على المختار من جواز تقديمه على المُبيَّن، قال الرضي: إنما جاز تقديمُ «من» المبيِّنة على المبهم في نحو: عندي من المال ما يكفي، لأنَّه في الأصل صفةٌ لمقدَّر، أي: شيءٌ من المال، والمذكورُ عطفُ بيانٍ للمبيَّن المقدَّر قبلها ليحصل البيانُ بعد الإبهام، أي: بالله لقد جاءهم كائناً من الأنباء ما فيه ازدجارٌ لهم ومنعٌ عما هم فيه من القبائح، أو موضعُ ازدجار ومنع، وهي أنباءُ التعذيب، أو أنباءُ الوعيد.

---

(١) البحر المحيط ٨/ ١٧٤.
(٢) البحر المحيط ٨/ ١٧٤.
(٣) في (م): تتويقاً.

وأصلُ «مزدجَر»: مُزْتَجَر، بالتاء موضع الدال، وتاءُ الافتعال تُقلَب دالاً مع الدال والذال والزاي للتناسب. وقرئ: «مزَّجَر» بقلبها زاياً وإدغام الزاي فيها[(١)]، وقرأ زيد بن علي: «مُزْجِر»[(٢)] اسم فاعل من أَزْجَرَ، أي: صار ذا زَجْرٍ، كأَعْشَبَ: صار ذا عُشْبٍ.

﴿حِكْمَةٌ بَٰلِغَةٌ﴾ أي: واصلة غايةَ الإحكام لا خلَلَ فيها، ورفع «حكمة» على أنَّها بدلُ كلٍّ أو اشتمال من «ما»، وقيل: من «مزدجر»، أو خبرُ مبتدأ محذوفٍ، أي: هي أو هذه، على أنَّ الإشارة لِمَا يشعر به الكلامُ من إرسال الرسل وإيضاح الدليل والإنذار لمن مضَى، أو إلى ما في الأنباء، أو إلى الساعة المقتربة والآيةِ الدالة عليها كما قاله الإمام[(٣)]. وتقدَّم آنفاً احتمالُ كونها خبراً عن «كل» في قراءة زيد. وقرأ اليماني: «حكمةً بالغةً» بالنصب[(٤)] حالاً من «ما» فإنَّها موصولةٌ أو نكرةٌ موصوفة، ويجوز مجيء الحال منها مع تأخُّرها، أو هو بتقدير: أعني.

﴿فَمَا تُغْنِ ٱلنُّذُرُ﴾ نفي للإغناء أو استفهامٌ إنكاريٌّ، والفاء لترتيب عدم الإغناء على مجيء الحكمة البالغة، مع كونه مظنةً للإغناء، وصيغةُ المضارع للدلالة على التجدُّد والاستمرار، و«ما» على الوجه الثاني في محلِّ نصبٍ على أنَّها مفعولٌ مطلق، أي: فأيَّ إغناءٍ تُغني النذر، وجوِّز أنْ تكونَ في محلِّ رفعٍ على الابتداء، والجملةُ بعدها خبرٌ، والعائد مقدَّر، أي: فما تُغنيه النذرُ، وهو جمع نذير بمعنى المُنذِر. وجوز أنْ يكون جمعَ نذير بمعنى الإنذار. وتعقِّب بأنَّ حقَّ المصدر أنْ لا يُثنَّى ولا يُجمَع، وأن يكون مصدراً كالإنذار. وتعقِّب بأنَّه يأباه تأنيثُ الفعل المسند إليه، وكونُه باعتبار أنَّه بمعنى النَّذَارة لا يخفَى حاله.

﴿فَتَوَلَّ عَنْهُمْ﴾ الفاء للسببية والمسبَّب التولِّي أو الأمرُ به، والسبب عدمُ الإغناء أو العلمُ به، والمرادُ بالتولِّي إما عدمُ القتال، فالآية منسوخة، وإما تركُ الجدال للجِلَاد، فهي محكمة، والظاهر الأول.

(١) الكشاف ٤/ ٣٦، وتفسير القرطبي ٢٠/ ٧٦، والبحر المحيط ٨/ ١٧٤.
(٢) البحر المحيط ٨/ ١٧٤.
(٣) هو الرازي في تفسيره ٢٩/ ٣٢.
(٤) البحر المحيط ٨/ ١٧٤.

﴿يَوْمَ يَدْعُ الدَّاعِ﴾ ظرفٌ لـ «يخرجون» أو مفعول به لـ «اذكر» مقدراً، وقيل: لـ «انتظر»، وجوِّز أن يكون ظرفاً لـ «تُغني»، أو لـ «مستقر» وما بينهما اعتراض، أو ظرفاً لـ «يقول الكافر»، أو لـ «تولَّ» أي: تولَّ عن الشفاعة لهم يوم القيامة، أو هو معمولٌ له بتقدير «إلى» وعليه قول الحسن: فتولَّ عنهم إلى يوم. والمرادُ استمرارُ التولِّي. والكلُّ كما ترى.

والداعي إسرافيلُ عليه السلام، وقيل: جبريل عليه السلام، وقيل: مَلَكٌ غيرُهما موكَّلٌ بذلك، وجوز أنْ يكون الدعاء للإعادة في ذلك اليوم كالأمر في «كن فيكون» على القول بأنَّه تمثيلٌ، فالداعي حينئذ هو الله عز وجل.

وحُذفَت الواو من «يَدْعُ» لفظاً لالتقاء الساكنَين ورسماً اتباعاً للفظ، والياءُ من «الداعِ» تخفيفاً وإجراءً لـ «أل» مجرى التنوين؛ لأنَّها تعاقبه، والشيءُ يُحمَل على ضدِّه كما يحمل على نظيره.

﴿إِلَىٰ شَيْءٍ نُّكُرٍ﴾ أي: فظيعٍ تنكره النفوسُ لعدم العهد بمثله، وهو هول القيامة، ويُكنى بالنُّكُر عن الفظيع لأنَّه في الغالب مُنْكَرٌ غيرُ معهود، وجوِّز أنْ يكون من الإنكار ضد الإقرار، وأيًّما كان فهو وصفٌ على «فُعُل» بضمَّتَين، وهو قليلٌ في الصفات، ومنه: روضةٌ أُنُف: لم تُرْعَ، ورجل شُلُل: خفيفٌ في الحاجة سريعٌ حَسَنُ الصحبة طيبُ النفس، وسُجُح: ليِّنٌ سهلٌ.

وقرأ الحسن وابن كثير وشبل: «نُكْر» بإسكان الكاف[1]، كما قالوا: شُغُل وشُغْل، وعُسُر وعُسْر، وهو إسكان تخفيفٍ، أو السكون هو الأصل والضم للإتباع.

وقرأ مجاهد وأبو قلابة والجحدري وزيد بن علي: «نُكِرَ»[2] فعلاً ماضياً مبنيّاً للمفعول بمعنى: أُنكِرَ.

---

(١) قراءة ابن كثير في التيسير ص ٢٠٥، والنشر ٢/ ٢١٦، وقراءة الحسن وشبل في المحرر الوجيز ٥/ ٢١٢، والبحر المحيط ٨/ ١٧٥.

(٢) القراءات الشاذة ص ١٤٧، والمحتسب ٢/ ٢٩٨، والمحرر الوجيز ٥/ ٢١٢، والبحر المحيط ٨/ ١٧٥.

﴿خُشَّعًا أَبْصَٰرُهُمْ﴾ حالٌ من فاعل ﴿يَخْرُجُونَ﴾ أي: يخرجون ﴿مِنَ الْأَجْدَاثِ﴾ أي: القبور أذلةً أبصارُهم من شدَّة الهولِ، أي: أذلَّاء من ذلك، وقدِّم الحال لتصرُّف العامل والاهتمام، وفيه دليلٌ على بطلان مذهب الجرمي من عدم تجويز تقدُّم الحال على الفعل وإنْ كان متصرِّفاً، ويردُّه أيضاً قولُهم: شَتَّى تؤوب الحلبةُ[1]، وقولُه:

سريعاً يهونُ الصعبُ عند أُولي النُّهَى   إذا برَجَاءٍ صادقٍ قابلوا البأسا[2]

وجعل حالاً من ذلك لقوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَخْرُجُونَ مِنَ الْأَجْدَاثِ سِرَاعًا﴾ [المعارج: ٤٣] إلى قوله تعالى: ﴿خَٰشِعَةً أَبْصَٰرُهُمْ﴾ [المعارج: ٤٤].

وقيل: هو حالٌ من الضمير المفعول المحذوف في «يَدْعُ الداعِ» أي: يدعوهم الداع. وتعقِّب بأنَّه لا يطابق المنزل، وأيضاً يصيرُ حالاً مقدَّرةً؛ لأنَّ الدعاء ليس حالَ خشوعِ البصر، وليست في الكثرة كغيرها، وكذلك جعلُه مفعول «يدعو» على معنى: يدعو فريقاً خاشعاً أبصارهم، أي: سيخشع، وإن كان هذا أقربَ مما قبلُ.

وقيل: هو حال من الضمير المجرور في قوله تعالى: (فَتَوَلَّ عَنْهُمْ). وفيه ما لا يخفى.

و«أبصارُهم» فاعل «خُشَّعاً» وطابقَهُ الوصف في الجمع؛ لأنَّه إذا كُسِّر لم يُشْبِهِ الفعلَ لفظاً، فتحسُنُ فيه المطابقةُ، وهذا بخلاف ما إذا جُمع جمعَ مذكر سالم، فإنَّه لم يتغيَّر زنتُه وشَبَهُهُ للفعل، فينبغي أنْ لا يُجمَع إذا رَفَع الظاهرَ المجموعَ على اللغة الفصيحة دون لغة: أكلوني البراغيثُ، لكن الجمع حينئذٍ في الاسم أخفُّ منه في الفعل كما قال الرضي، ووَجْهُه ظاهرٌ، وفي «التسهيل»: إذا رَفعَت الصفةُ اسماً ظاهراً مجموعاً فإنْ أمكنَ تكسيرها كـ : مررْتُ برجلٍ قيامٍ غلمانُه. فهو أولَى من

---

(١) مثل يضرب في اختلاف الناس وتفرقهم في الأخلاق، وذلك أنهم يوردون إبلهم وهم مجتمعون، فإذا صدروا تفرَّقوا واشتغل كلٌّ واحدٍ منهم بحلب ناقته، ثم يؤوب الأول فالأول. مجمع الأمثال ١/ ٣٥٨.

(٢) البحر المحيط ٨/ ١٧٥، واللباب ١٨/ ٢٣٩.

إفرادها كـ : مررْتُ برجلٍ قائمٍ غلمانُه[١]. وهذا قولُ المبرد[٢] ومَن تبعه، والسماعُ شاهدٌ له كقوله:

وقوفاً بها صَحْبي عليَّ مَطيَّهم يقولون لا تَهلِكْ أسًى وتجمَّلِ[٣]

وقوله:

بمطَّردٍ لَدْنٍ صحاحٍ كعوبُه وذي رَوْنقٍ عَضْبٍ يقُدُّ القوانسا[٤]

وقال الجمهور: الإفرادُ أولَى، والقياسُ معهم، وعليه قولُه:

ورجالٍ حَسَنٍ أوجهُهُم من إيادِ بنِ نِزارِ بنِ مَعَد[٥]

وقيل: إنْ تَبِعَ مفرداً فالإفرادُ أولَى كـ : رجلٍ قائمٍ غلمانُه، وإنْ تَبِعَ جمعاً فالجمع أولَى كـ : رجالٍ قيامٍ غلمانُهم، وأما التثنيةُ والجمعُ السالم فعلى لغة: أكلوني البراغيثُ.

وجوِّز أن يكون في «خُشَّعاً» ضميرٌ مستتر، و«أبصارهم» بدلاً منه.

وقرأ ابن عباس وابن جبير ومجاهد والجحدري وأبو عمرو وحمزة والكسائي: «خاشعاً» بالإفراد[٦].

وقرأ أُبيّ وابن مسعود: «خاشعةً»[٧].

---

(١) ينظر التسهيل ص ١٤٠، ونقله المصنف عنه بواسطة الشهاب في حاشيته ٨/ ١٣٢.

(٢) ينظر المقتضب ٤/ ١٥٥، ونقله المصنف عنه بواسطة الشهاب في حاشيته ٨/ ١٣٢.

(٣) البيت لامرئ القيس، وهو في ديوانه ص ٩.

(٤) البيت لحسيل بن سُجَيح، كما في اللسان وتاج العروس (قنس)، وهو دون نسبة في البحر ٨/ ١٧٥.

(٥) البيت لأبي دؤاد الإيادي، وهو في ديوانه ص ٣٠٥، وسيرة ابن هشام ١/ ٧٤، ورسالة الملائكة ص ١٥٣، وتفسير القرطبي ٢٠/ ٧٨، والبحر المحيط ٨/ ١٧٥.

(٦) قراءة أبي عمرو وحمزة والكسائي في التيسير ص ٢٠٥، والنشر ٢/ ٣٨٠ وهي قراءة يعقوب وخلف من العشرة، وقراءة ابن عباس وابن جبير ومجاهد والجحدري في المحرر الوجيز ٥/ ٢١٣، والبحر المحيط ٨/ ١٧٥.

(٧) القراءات الشاذة ص ١٤٧، والبحر ٨/ ١٧٥.

وقرئ: «خُشَّعٌ»[1] على أنَّه خبرٌ مقدَّم، و«أبصارُهم» مبتدأٌ، والجملةُ في موضع الحال.

وقوله تعالى: ﴿كَأَنَّهُمْ جَرَادٌ مُّنتَشِرٌ﴾ حالٌ أيضاً، وتشبيهُهُم بالجراد المنتشر في الكثرة والتموُّج والانتشار في الأقطار، وجاء تشبيهُهُم بالفراش المبثوث، ولهم يومَ الخروج سهمٌ من الشَّبَه لكلٍّ، وقيل: يكونون أولاً كالفراش حين يموجون فزعين لا يهتدون أين يتوجَّهون؛ لأنَّ الفراش لا جهةَ لها تقصدها، ثم كالجراد المنتشر[2] إذا توجَّهوا إلى المحشر، فهما تشبيهان باعتبار وقتَين، وحُكي ذلك عن مكي بن أبي طالب[3].

﴿مُّهْطِعِينَ إِلَى ٱلدَّاعِ﴾ مُسرعين إليه؛ قاله أبو عبيدة[4]. وزاد بعضُهم: مادِّي أعناقهم، وآخر: مع هزٍّ ورَهَقٍ ومدِّ بصر.

وقال عكرمة: فاتحين آذانَهم إلى الصوت.

وعن ابن عباس: ناظرين إليه لا تُقلِع أبصارُهم عنه، وأَنْشَدَ قولَ تبع:

تَعبَّدَني نِمْرُ بنُ سعدٍ وقد أرَى ... ونمرُ بنُ سَعْدٍ لي مُطيعٌ ومُهْطِعُ[5]

وفي روايةٍ أنَّه فسَّره بخاضعين وأنشد البيت.

وقيل: خافضين ما بين أعينهم.

وقال سفيان: شاخصةً أبصارهم إلى السماء.

وقيل: أصل الهَطْع مدُّ العنق، أو مدُّ البصر، ثم يُكنَى به عن الإسراع، أو عن النظر والتأمل، فلا تغفل.

---

(١) المحرر الوجيز ٥/ ٢١٣، والبحر المحيط ٨/ ١٧٥.

(٢) في (م): كالجواد المحتسر.

(٣) مشكل إعراب القرآن ٢/ ٦٩٨، وقوله: حكي، يعني به إعراب الجملة حالاً.

(٤) في مجاز القرآن ٢/ ٢٤٠.

(٥) أخرجه الطستي كما في الدر المنثور ٦/ ١٤٣، والبيت دون نسبة في الكشاف ٤/ ٣٧، واللسان (هطع)، وتفسير القرطبي ٢٠/ ٨٠، والبحر المحيط ٨/ ١٧٦.

﴿يَقُولُ ٱلْكَٰفِرُونَ هَٰذَا يَوْمٌ عَسِرٌ﴾ صعبٌ شديدٌ؛ لِمَا يشاهدون من مخايل هوله، وما يرتقبون من سوء منقلبهم فيه، وفي إسناد القولِ المذكور إلى الكفار تلويحٌ بأنَّه على المؤمنين ليس كذلك.

﴿كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ﴾ شروعٌ في تعداد بعضِ ما ذُكِرَ من الأنباء الموجبةِ للازدجار، ونوعُ تفصيلٍ لها وبيانٍ لعدمِ تأثُّرهم بها تقريراً لفحوى قوله تعالى: (فَمَا تُغْنِ ٱلنُّذُرُ) والفعلُ منزلٌ منزلةَ اللازم، أي: فعلَت التكذيبَ قبلَ تكذيبِ قومِك قومُ نوح. وقوله تعالى: ﴿فَكَذَّبُوا۟ عَبْدَنَا﴾ تفسيرٌ لذلك التكذيب المبهم، كما في قوله تعالى: ﴿وَنَادَىٰ نُوحٌ رَّبَّهُۥ فَقَالَ﴾ [هود: ٤٥] إلخ، وفيه مزيدُ تحقيقٍ وتقريرٍ للتكذيب.

وجوِّز أن يكون المعنى: كذَّبوا تكذيباً إثْرَ تكذيبٍ، كلَّما خلا منهم قرنٌ مكذِّبٌ جاءَ عَقيبَه قرنٌ آخرُ مكذِّبٌ مثله، أو: كذبت قومُ نوحٍ الرسلَ فكذَّبوا عبدنا، أي: لمَّا كانوا مكذِّبين للرسل جاحدين للنبوة رأساً، كذَّبوا نوحاً لأنَّه من جملة الرسل، والفاء عليه سببية.

وقيل: معنى «كذَّبت»: قصَدَت التكذيبَ وابتَدَأَتْه، ومعنى «فكذبوا»: أتمُّوه وبلغُوا نهايتَه، كما قيل في قوله:

قَــد جَـبَــر الـديــنَ الإلــهُ فَــجَــبَــرْ[1]

وفي ذِكْره عليه السلام بعنوان العبوديةِ مع الإضافة إلى نون العظمة تفخيمٌ له عليه السلام ورفعٌ لمحله وتشنيعٌ لمكذِّبيه.

﴿وَقَالُوا۟ مَجْنُونٌ﴾ أي: لم يقتصروا على مجرَّد التكذيب بل نسبوه إلى الجنون، فقالوا: هو مجنون.

﴿وَٱزْدُجِرَ﴾ عطف على «قالوا»، وهو إخبارٌ منه عز وجل، أي: وزُجِرَ عن

---

(١) الرجز للعجاج، وهو في ديوانه ص٦٣، وأدب الكاتب ص ٤٥٤، وطبقات فحول الشعراء ٢/ ٧٥٤، والشعر والشعراء ٢/ ٦٠٣، وخزانة الأدب ٤/ ٥٤. وبعده:

وعَــوَّر الــرحــمــنُ مَــن وَلَّــى الــعَــوَرْ

التبليغ بأنواع الأذيَّةِ والتخويف، قاله ابن زيد وقرأ: ﴿لَئِن لَّمْ تَنتَهِ يَٰنُوحُ لَتَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمَرْجُومِينَ﴾ [الشعراء: ١١٦].

وقال مجاهد: هو مِن تمام قولهم، أي: هو مجنون، وقد ازدجَرَتهُ الجنُّ وذهبَت بلُبِّه وتخبَّطَتْهُ. والأول أظهرُ وأبلغُ.

وجُعل مبنيّاً للمفعول لغرض الفاصلة، وطهَّر الألسنةَ عن ذكرهم دلالةً على أنَّ فعلَهم أسوأُ من قولهم.

﴿فَدَعَا رَبَّهُۥٓ أَنِّى﴾ أي: بأنِّي. وقرأ ابن أبي إسحاق وعيسى والأعمش وزيد بن علي ورُويت عن عاصم: «إني» بكسر الهمزة[1] على إضمارِ القولِ عند البصريين، وعلى إجراء الدعاءِ مجرى القولِ عند الكوفيين.

﴿مَغْلُوبٌ﴾ من جهة قومي، ما لي قدرةٌ على الانتقام منهم.

﴿فَٱنتَصِرْ﴾ فانتقِمْ لي منهم، وقيل: فانتصر لنفسك إذ كذَّبوا رسولَك. وقيل: المرادُ بـ «مغلوبٌ»: غلبتني نفسي حتى دعوتُ عليهم بالهلاك. وهو خلافُ الظاهر، وما دعا عليه السلام عليهم إلا بعد اليأس من إيمانهم. والتأكيدُ لمزيد الاعتناءِ بأمر الترحُّم المقصودِ من الإخبار.

﴿فَفَتَحْنَآ أَبْوَٰبَ ٱلسَّمَآءِ بِمَآءٍ مُّنْهَمِرٍ ﴿١١﴾﴾ أي: منصبٌّ. وقيل: كثير؛ قال الشاعر:

أعينايَ جُودا بالدموعِ الهوامرِ ... على خيرِ بادٍ مِن مَعَدٍّ وحاضرِ[2]

والباء للآلة، مثلُها في: فتحتُ البابَ بالمفتاح، وجوِّز أن تكون للملابسة، والأول أبلغُ، وفي الكلام استعارةٌ تمثيليةٌ بتشبيه تدفُّق المطر من السحاب بانصباب أنهارٍ انفتَحَت بها أبوابُ السماء وانشقَّ أديمُ الخضراء، وهو الذي ذهب إليه الجمهور.

وذهب قومٌ إلى أنَّه على حقيقته، وهو ظاهرُ كلامِ ابنِ عباس، أخرج ابن المنذر

---

(١) القراءات الشاذة ص ١٤٧، وإعراب القرآن للنحاس ٤/ ٢٨٨، والمحرر الوجيز ٥/ ٢١٤، والبحر المحيط ٨/ ١٧٦، وهي خلاف المشهور عن عاصم.

(٢) النكت والعيون ٥/ ٤١٢، وتفسير القرطبي ٢٠/ ٨١، والبحر المحيط ٨/ ١٧٧.

وابن أبي حاتم عنه أنَّه قال: لم تمطر السماءُ قبل ذلك اليوم ولا بعدَه إلا من السحاب، وفتِّحَت أبوابُ السماء بالماء من غير سحابٍ ذلك اليوم، فالتقَى الماءان[1]. وفي رواية: لم تُقلِع أربعينَ يوماً[2].

وعن النقاش: أنَّه أُريدَ بالأبواب المَجَرَّة، وهي شَرَج السماء كشَرَج العَيْبَة[3]، والمعروفُ من الأرصاد أنَّ المَجَرَّةَ كواكبُ صغارٌ متقاربةٌ جدّاً، والله تعالى أعلم.

ومن العجيب أنَّهم كانوا يطلبون المطرَ سنينَ فأهلكَهم الله تعالى بمطلوبهم.

وقرأ ابن عامر وأبو جعفر والأعرج ويعقوب: «ففتَّحنا» بالتشديد[4] لكثرة الأبواب، والظاهر أنَّ جمع القِلَّة هنا للكثرة.

﴿وَفَجَّرْنَا ٱلْأَرْضَ عُيُونًا﴾ وجعلنا الأرض كلَّها كأنَّها عيونٌ متفجِّرةٌ، وأصلُه: فجَّرنا عيونَ الأرض، فغيِّر إلى التمييز للمبالغة بجعل الأرض كلِّها متفجِّرةً مع الإبهام والتفسير، فالتمييزُ محوَّلٌ عن المفعول.

وجعَلَه بعضُهم محوَّلاً عن الفاعل بناءً على أنَّه الأكثرُ، والأصل: انفجَرَت عيونُ الأرض، وتحويلُه كما يكون عن فاعلِ الفعلِ المذكور يكونُ عن فاعل فعلٍ آخرَ يلاقيه في الاشتقاق، وهذا منه. وهو تكلُّفٌ لا حاجةَ إليه.

ومنع بعضُهم مجيءَ التمييز من المفعول، فأعرب «عيوناً» حالاً مقدَّرة، وجوّز عليه أن يكون مفعولاً ثانياً لـ «فجَّرْنا» على تضمينه ما يتعدَّى إليه، أي: صيَّرنا بالتفجير الأرض عيوناً. وكان ذلك على ما في بعض الروايات أربعينَ يوماً.

وقرأ عبد الله وأصحابه وأبو حيوة والمفضل عن عاصم: «فَجَرْنا» بالتخفيف[5].

---

(١) عزاه لابن المنذر وابن أبي حاتم السيوطي في الدر المنثور ٦/ ١٣٤.

(٢) البحر المحيط ٨/ ١٧٧.

(٣) الشَّرَج: عُرى العَيْبة والخِباء ونحو ذلك. والعَيْبَة: وعاء من أدم ونحوه يكون فيه المتاع. المعجم الوسيط (شرج) و(عيب).

(٤) قراءة ابن عامر وأبي جعفر ويعقوب في التيسير ص ١٠٢، والنشر ٢/ ٢٥٨، وقراءة الأعرج في المحرر الوجيز ٥/ ٢١٤، والبحر المحيط ٨/ ١٧٧.

(٥) المحرر الوجيز ٥/ ٢١٤، والبحر المحيط ٨/ ١٧٧.

﴿فَٱلْتَقَى ٱلْمَآءُ﴾ أي: ماءُ السماء وماءُ الأرض، والإفراد لتحقيق أنَّ التقاءَ الماءَين لم يكن بطريق المجاورة، بل بطريق الاختلاطِ والاتحاد.

وقرأ عليٌّ كرم الله تعالى وجهه والحسن ومحمد بن كعب والجحدري: «الماءان»[1] والتثنية لقصد بيان اختلافِ النوعَين، وإلا فالماء شاملٌ لماء السماء وماء الأرض، ونحوُه قولُه:

لنا إبلان فيهما ما علمتمُ فعن أيِّها ما شئتمُ فتنكَّبوا[2]

وقيل: فيها إشارةٌ إلى أنَّ ماء الأرض فارَ بقوةٍ وارتفَعَ حتى لاقَى ماء السماء، وفي ذلك مبالغةٌ لا تُفهَم من الإفراد.

وقرأ الحسن أيضاً: «الماوان» بقلب الهمزة واواً[3]، كقولهم: علباوان، كما قال الزمخشري[4]، ولم يُرِدْ أنَّه نظيرُه، بل أراد: كما أنَّ هنالك إبدالاً بعلَّةِ أنَّها غيرُ أصلية لأنَّها زائدةٌ للإلحاق كذلك هاهنا لأنَّها مبدَلةٌ، والبدلُ وإن كان من الهاء لكنَّها أُجريَت مجرى البدلِ عن الواو فقيل في النسبة فيه: ماوي، وجاء في جمعه أمواء، كما جاء: أمواه، ولا يبعدُ أنْ يكونَ مَن ثنَّاه بالواو قاسَه على النسبة، كذا في «الكشف».

وعنه أيضاً: «المايان» بقلب الهمزة ياءً[5].

﴿عَلَىٰٓ أَمْرٍ قَدْ قُدِرَ﴾ أي: كائناً على حالٍ قد قدَّرها الله تعالى في الأزل من غير تفاوت. أو على حال قُدِّرَت وسوِّيَت، وهي أنَّ ما نزل على قَدْرِ ما خرج. وقيل:

---

(١) القراءات الشاذة ص ١٤٧، والمحرر الوجيز ٥/ ٢١٤، والبحر المحيط ٨/ ١٧٧.

(٢) الكشاف ٤/ ٣٧، واللسان (نكب)، وخزانة الأدب الشاهد السادس والسبعون بعد الخمس مئة. ولم يذكر الزمخشري عجزه، وأما صدره فقد وقع في شعرين، الأول هو هذا، والثاني مطلع قصيدة لعوف بن عطية بن الخَرِع التيمي كما في الأصمعيات ص ١٦٧، ورواية العجز فيه: فأدُّوهما إن شئتم أن نُسالما. وينظر تفصيل الكلام عليه في الخزانة.

(٣) القراءات الشاذة ص ١٤٧، والمحرر الوجيز ٥/ ٢١٤، والكشاف ٤/ ٣٧، والبحر المحيط ٨/ ١٧٧.

(٤) الكشاف ٤/ ٣٧.

(٥) القراءات الشاذة ص ١٤٧، والبحر المحيط ٨/ ١٧٧.

إنَّ ماء الأرض علا سبعةَ عشر ذراعاً ونزل ماء السماء مُكَمِّلاً أربعين. وقيل: ماءُ الأرض كان أكثرَ وله مقدارٌ معيَّنٌ عند الله عز وجل.

أو على أمر قدَّره الله تعالى وكتبه في اللوح المحفوظ، وهو هلاكُ قومِ نوحٍ بالطوفان، ورجَّحه أبو حيان بأنَّ كلَّ قصة ذُكرَت بعدُ ذَكرَ الله تعالى فيها هلاكَ المكذِّبين، فيكون هذا كنايةً عن هلاك هؤلاء[١]، و«على» عليه للتعليل، ويحتمل تعلُّقها بـ «التقى»، وفيه ردٌّ على أهل الأحكام النجومية، حيث زعموا أنَّ الطوفانَ لاجتماع الكواكبِ السبعة ـ ما عدا الزهرة ـ في برجٍ مائي.

وقرأ أبو حيوة وابن مقسم: «قدِّر» بتشديد الدال[٢].

﴿وَحَمَلْنَٰهُ﴾ أي: نوحاً عليه السلام ﴿عَلَىٰ ذَاتِ أَلْوَٰحٍ﴾ أخشاب عريضة ﴿وَدُسُرٍ﴾ أي: مسامير كما قاله الجمهور وابن عباس في رواية ابن جرير وابن المنذر[٣]، جمع دِسَار ككِتَاب وكُتُب، وقيل: «دَسْر» كسَقْف وسُقُف، وأصل الدَّسْر الدفعُ الشديد بقَهْرٍ، فسُمِّي به المسمار لأنَّه يُدَقُّ فيُدفَع بشدة.

وقيل: حبالٌ من ليفٍ تُشدُّ بها السُّفنُ.

وقال الليث: خيوطٌ تُشدُّ بها ألواحها.

وأخرج عبد بن حميد عن عكرمة والحسن أنَّها مقاديمُ السفينة وصدرُها الذي تضربُ به الموجَ وتدفعه[٤]. وروي عن ابن عباس نحوُه.

وأَخْرَجَ عن مجاهد أنَّها عوارضُ السفينة[٥]، أي: الخشبات التي تعرض في وسطها. وفي رواية عنه: هي أضلاعُ السفينة.

وأيًّا ما كان فقوله تعالى: (ذَاتِ أَلْوَٰحٍ وَدُسُرٍ) من الصفات التي تقومُ مقامَ

---

(١) البحر المحيط ٨/ ١٧٧.

(٢) المحرر الوجيز ٥/ ٢١٤، والبحر المحيط ٨/ ١٧٧، والدر المصون ١٠/ ١٣٣.

(٣) تفسير الطبري ٢٢/ ١٢٤، وعزاه لابن المنذر السيوطي في الدر المنثور ٦/ ١٣٥.

(٤) عزاهما لعبد بن حميد السيوطي في الدر المنثور ٦/ ١٣٥.

(٥) عزاه لعبد بن حميد السيوطي في الدر المنثور ٦/ ١٣٥.

الموصوفات على سبيل الكناية، كقولهم: حيٌّ مستوي القامة عريضُ الأظفار، في الكناية عن الإنسان، وهو من فصيح الكلام وبديعه. ونظيرُ الآية قول الشاعر:

مفرشي صهوةُ الحصانِ ولكن قَميصي مسرودةٌ من حديدِ[١]

فإنَّه أراد: قميصي درعٌ. وقوله يصف هزال الإبل:

تَرى آلَها في عينِ كلِّ مقابلٍ ولو في عيونِ النازياتِ بأكرُعِ[٢]

فإنَّه أراد: في عيون الجراد، لأنَّ النزْوَ بالأكرع يختصُّ بها، وأما كونُه على حذف الموصوف لدلالة الصفة عليه ـ على ما في «المفصل» وغيرِه ـ فكلامُ نحويٌّ.

﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾ بمرأى منَّا، وكنَى به عن الحفظ، أي: تجري في ذلك الماء بحفظنا وكِلاءتنا.

وقيل: بأوليائنا، يعني نوحاً عليه السلام ومَن آمن معه؛ يقال: مات عينٌ من عيون الله تعالى، أي: وليٌّ مِن أوليائه سبحانه.

وقيل: بأعين الماء التي فجَّرناها.

وقيل: بالحَفَظَة من الملائكة عليهم السلام، سمَّاهم أَعْيُناً وأضافهم إليه جل شأنه. والأول أظهرُ.

وقرأ زيد بن علي وأبو السمال: «بأعيُنَّا» بالإدغام[٣].

﴿جَزَآءً لِّمَن كَانَ كُفِرَ﴾ أي: فعلنا ذلك جزاءً لنوح عليه السلام، فإنَّه كان نعمةً أنعمَها الله تعالى على قومه فكفروها، وكذا كلُّ نبيٍّ نعمةٌ من الله تعالى على أمَّته،

---

(١) البيت للمتنبي، وهو في ديوانه ٢/ ٤٤.

(٢) البيت لأبي العلاء كما في شروح سقط الزند ٤/ ١٥٣٤، وعجزه في الكشاف ٤/ ٣٨، والدر المصون ١٠/ ١٣٤. ووقع في الأصل و(م): في كل عين مقابل، والمثبت من شروح سقط الزند، وجاء في شروحه: الآل: الشخص. والنازيات: الجراد؛ لأنها تنزو، أي: تثب، بأكرع: بسوقٍ دقيقةٍ. وهذا في صفة الناقة بحدَّة البصر، يقول: لحدَّة أبصارها ترى أشخاصها في عين كل حيوان يقابلها، حتى في عيون الجراد.

(٣) القراءات الشاذة ص ١٤٧، والمحرر الوجيز ٥/ ٢١٥، والبحر المحيط ٨/ ١٧٨.

وجوِّز أنْ يكونَ على حذف الجارِّ وإيصالِ الفعلِ إلى الضمير، واستتارِه في الفعل بعد انقلابه مرفوعاً، أي: لمن كُفِرَ به، وهو نوحٌ عليه السلام أيضاً، أي: جُحِدَت نبوته، فالكفر عليه ضدُّ الإيمان، وعلى الأول كفرانُ النعمة.

وعن ابن عباس ومجاهد: «مَن» يُراد به الله تعالى، كأنَّه قيل: غضباً وانتصاراً لله عز وجل. وهو كما ترى.

وقرأ مسلمة بن محارب: «كُفْر» بإسكان الفاء[1] خفّف فُعِلَ كما في قوله:

لو عُصْرَ منه البانُ والمسكُ انعصَرْ[2]

وقرأ يزيد بن رومان وقتادة وعيسى: «كَفَرَ» مبنيّاً للفاعل[3]، ف «مَن» يُراد بها قومُ نوح عليه السلام لا غير، وفي هذه القراءة دليلٌ على وقوع الماضي بغير «قد» خبراً ل «كان» وهو مذهب البصريين، وغيرهم يقول: لا بدَّ مِن وقوع «قد» ظاهرةً أو مقدَّرةً. وجوِّز أنْ تكونَ «كان» زائدةً كأنَّه قيل: جزاءً لمن كَفَرَ ولم يُؤمن.

﴿وَلَقَد تَّرَكْنَٰهَآ﴾ أي: أبقينا السفينةَ ﴿ءَايَةً﴾ بناءً على ما روي عن قتادة والنقاش أنَّه بقي خشبُها على الجوديِّ حتى رآه بعضُ أوائلِ هذه الأمة، أو أبقينا خبرَها، أو أبقينا جنسَها وذلك بإبقاء السفن، أو «تَركنا» بمعنى جعلنا. وجوِّز كون الضمير للفعلة، وهي إنجاءُ نوح عليه السلام ومَن معه وإغراق الكافرين.

﴿فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ﴾ أي: مُعتَبر بتلك الآية الحرِيَّة بالاعتبار. وقرأ قتادة على ما نقل ابنُ عطية: «مُذَّكر» بالذال المعجمة[4] على قلب تاء الافتعال ذالاً وإدغامِ الذال في الذال، وقال صاحب «اللوامح»: قرأ قتادة: «فهل من مُذَكِّر» بتشديد الكاف[5] من التذكير، أي: مَن يُذكِّر نفسَه أو غيرَه بها؟

---

(١) القراءات الشاذة ص ١٤٧، والبحر المحيط ٨/ ١٧٨.
(٢) الرجز لأبي النجم وهو في ديوانه ص ١٠٣، والكتاب ٤/ ١١٤، وأدب الكاتب ص ٥٣٨، وإصلاح المنطق ص ٤٢.
(٣) القراءات الشاذة ص ١٤٧، والمحتسب ٢/ ٢٩٨، والبحر المحيط ٨/ ١٧٨.
(٤) المحرر الوجيز ٥/ ٢١٥، وهي في القراءات الشاذة ص ١٤٨، والبحر المحيط ٨/ ١٧٨.
(٥) البحر المحيط ٨/ ١٧٨.

وقرئ: «مُذْتكر» بذال معجمة بعدها تاء الافتعال[١] كما هو الأصل.

﴿فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذُرِ ﴿١٦﴾﴾ استفهامُ تعظيمٍ وتعجيب، أي: كانا على كيفيةٍ هائلةٍ لا يحيط بها الوصفُ، و«النُّذُر» مصدرٌ كالإنذار، وقيل: جمع نذيرٍ بمعنى الإنذار، وجعَلَه بعضُهم بمعنى المنذَر منه، وليس بشيء، وكذا جَعْلُه بمعنى المنذر. و«كان» يحتملُ أن تكونَ ناقصةً ف «كيف» في موضع الخبر، وتامةً ف «كيف» في موضع الحال.

﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا ٱلْقُرْءَانَ﴾ إلخ جملة قَسَمِية ورَدَت في آخر القصص الأربع تقريراً لمضمون ما سبق مِن قوله تعالى: (وَلَقَدْ جَآءَهُم) إلخ، وتنبيهاً على أنَّ كلَّ قصةٍ منها مستقلةٌ بإيجاب الادِّكار كافية في الازدجار، ومع ذلك لم يحصل فيها اعتبار، أي: وبالله لقد سهَّلنا القرآنَ لقومك بأنْ أنزلناه على لغتهم، وشحنَّاه بأنواع المواعظ والعبر، وصرَّفنا فيه من الوعيد والوعد. ﴿لِلذِّكْرِ﴾ أي: للتذكُّر والاتِّعاظ ﴿فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ﴾ إنكارٌ ونَفْيٌ للمتَّعظ على أبلغ وجهٍ وآكده، يدلُّ على أنَّه لا يقدِرُ أحدٌ أنْ يُجيبَ المستفهمَ ب: نَعَم.

وقيل: المعنى: سهَّلنا القرآن للحفظ لِمَا اشتمل عليه من حُسنِ النظمِ، وسلاسَةِ اللفظ، وشَرَف المعاني وصحتها، وعروِّه عن الوحشي ونحوه، فله تعلُّقٌ بالقلوب وحلاوةٌ في السمع، فهل مِن طالبٍ لحفظه لِيُعَان عليه؟ ومن هنا قال ابن جبير: لم يُستَظهرَ شيءٌ من الكتب الإلهية غير القرآن.

وأخرج ابن المنذر وجماعة عن مجاهد أنَّه قال: «يسرنا القرآن» هوَّنَّا قراءته[٢].

وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس: لولا أنَّ الله تعالى يسَّره على لسانِ الآدميين ما استطاعَ أحدٌ من الخلق أنْ يتكلَّم بكلام الله تعالى[٣]. وأخرج الديلمي عن أنس مرفوعاً مثله[٤].

---

(١) المصدر السابق.

(٢) عزاه لابن المنذر السيوطي في الدر المنثور ٦/ ١٣٥. وأخرجه الطبري ٢٢/ ١٣٠-١٣١، والبيهقي في الأسماء والصفات (٥٧٣).

(٣) عزاه لابن أبي حاتم السيوطي في الدر المنثور ٦/ ١٣٥، وأخرجه البيهقي في الأسماء والصفات (٥٧٢).

(٤) الفردوس بمأثور الخطاب (٨١٢٢).

وأخرج ابن المنذر عن ابن سيرين أنَّه مرَّ برجلٍ يقول: سورةٌ خفيفة، فقال: لا تقل ذلك، ولكن قل: سورةٌ يسيرةٌ؛ لأنَّ الله تعالى يقول: ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا ٱلْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ﴾[(١)].

والمعنى الذي ذُكرَ أولاً أنسب بالمقام، ولعل خبرَ أنس إنْ صحَّ ليس تفسيراً للآية.

وجوِّز تفسيرُ «يسَّرنا» بـ: هيَّأنا، من قولهم: يسَّر ناقتَه للسفر: إذا رحَلَها[(٢)]، ويسَّر فرسَه للغزو: إذا أسرَجَه وألجمه؛ قال الشاعر:

وقُمتُ إليه باللِّجام مُيَسِّراً هنالك يَجزيني الذي كنتُ أَصنَعُ[(٣)]

﴿كَذَّبَتْ عَادٌ﴾ شروعٌ في قصة أخرى، ولم تُعطَف وكذا ما بعدَها من القصص إشارةً إلى أنَّ كلَّ قصةٍ مستقلَّةٌ في القَصْدِ والاتِّعاظ، ولمَّا لم يكن لقوم نوح اسمُ عَلَم ذُكِروا بعنوان الإضافة، ولمَّا كان لقوم هود عَلَمٌ وهو «عاد» ذكروا به؛ لأنَّه أبلغُ في التعريف، والمرادُ: كذبت عادٌ هوداً عليه السلام، ولم يتعرَّض لكيفية تكذيبهم له عليه السلام رَوْماً للاختصار، ومسارعةً إلى بيان ما فيه الازدجار من العذاب.

وقوله تعالى: ﴿فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِى وَنُذُرِ﴾ لتوجيه قلوبِ السامعين نحو الإصغاء إلى ما يُلقَى إليهم قبل ذكره، لا لتهويله وتعظيمه وتَعجيبهم من حاله بعد بيانه كما قبلَه وما بعدَه، كأنَّه قيل: كذَّبت عادٌ فهل سمعتم، أو: فاسمعوا كيف عذابي وإنذاري لهم.

وقيل: هو للتهويل أيضاً؛ لغرابة ما عُذِّبوا به من الريح، وانفرادهم[(٤)] بهذا النوعِ من العذاب. وفيه بحث.

---

(١) عزاه لابن المنذر السيوطي في الدر المنثور ٦/ ١٣٥.
(٢) أي: حطَّ عليها الرَّحْلَ. القاموس (رحل).
(٣) البيت للأعرج عدي بن عمرو الطائي كما في شرح ديوان الحماسة للمرزوقي ١/ ٣٥١، وهو دون نسبة في الكشاف ٤/ ٣٨، وتفسير القرطبي ٢٠/ ٨٥، والبحر المحيط ٨/ ١٧٨.
(٤) في (م): وانفراده.

وقوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَرۡسَلۡنَا عَلَيۡهِمۡ رِيحٗا صَرۡصَرٗا﴾ استئنافٌ لبيان ما أُجمل أولاً، والصَّرْصَرُ: الباردةُ على ما روي عن ابن عباس وقتادة والضحاك. وقيل: شديدةُ الصوت. وتمامُ الكلام قد مرَّ في «فصلت»[1].

﴿فِي يَوۡمِ نَحۡسٖ﴾ شؤمٍ عليهم ﴿مُّسۡتَمِرّٖ﴾ ذلك الشؤم؛ لأنَّهم بعد أنْ أُهلِكوا لم يزالوا معذَّبين في البرزخ حتى يدخلوا جهنَّم يوم القيامة، والمرادُ باليوم مطلقُ الزمان؛ لقوله تعالى: ﴿فَأَرۡسَلۡنَا عَلَيۡهِمۡ رِيحٗا صَرۡصَرٗا فِيٓ أَيَّامٖ نَّحِسَاتٖ﴾ [فصلت: ١٦]، وقوله تعالى: ﴿سَخَّرَهَا عَلَيۡهِمۡ سَبۡعَ لَيَالٖ وَثَمَٰنِيَةَ أَيَّامٍ حُسُومٗا﴾ [الحاقة: ٧]. والمشهورُ أنَّه يوم الأربعاء وكان آخرَ شوال، على معنى أنَّ ابتداءَ إرسال الريح كان فيه، فلا يُنافي آيتَي «فصلت» و«الحاقة».

وجوِّز كونُ «مستمر» صفةَ «يوم»، أي: في يوم استمرَّ عليهم حتى أهلكهم، أو شمل كبيرَهم وصغيرَهم حتى لم يُبقِ[2] منهم نسمةً، على أنَّ الاستمرار بحسب الزمان أو بحسب الأشخاص والأفراد، لكن على الأولِ لا بدَّ من تجوُّزٍ بإرادة استمرارِ نَحْسِه، أو بجعل اليوم بمعنى مطلقِ الزمان، لأنَّ اليوم الواحد لم يستمرَّ، فتدبر.

وجوِّز كون «مستمر» بمعنى محكم، وكونُه بمعنى شديد المرارة، وهو مجازٌ عن بشاعته وشدَّةِ هوله، إذ لا طعمَ له. وجوِّز كونه بدلاً، أو عطف بيان، وهو كما ترى.

وقرأ الحسن: «يومٍ نَحِسٍ» بتنوين «يوم» وكسر حاء «نحس»[3]، وجعله صفةً لـ «يوم»، فيتعيَّن كون «مستمر» صفةً ثانيةً له.

وأيَّد بعضُهم بالآية ما أخرجه وكيع في «الغرر» وابن مردويه والخطيب البغدادي عن ابن عباس مرفوعاً: «آخرُ أربعاء في الشهر يومُ نحسٍ مستمرٍّ»[4] وأخذ بذلك

---

(١) آية (١٦) منها.

(٢) في (م): تبق.

(٣) المحرر الوجيز ٥/ ٢١٦، والبحر المحيط ٨/ ١٧٩.

(٤) تاريخ بغداد ١٤/ ٤٠٥، وعزاه لوكيع وابن مردويه السيوطي في الدر المنثور ٦/ ١٣٥، وأخرجه أيضاً ابن الجوزي في الموضوعات ٣/ ٤٦ (٧١٧).

كثيرٌ من الناس فتَطَيَّروا منه وتركوا السَّعْيَ لمصالحهم فيه، ويقولون له: أربعاءُ لا تدور، وعليه قوله:

لِقاؤُك لِلمُبكِّرِ فألُ سوءٍ ووجهُك أربعاءٌ لا تدورُ[(١)]

وذلك مما لا ينبغي، والحديثُ المذكور في سنده: مَسْلَمة بن الصلت، قال أبو حاتم: متروك[(٢)]. وجزم ابن الجوزي بوضعه[(٣)]. وقال ابنُ رجب: حديثٌ لا يصحُّ ورفعُه غير متفق عليه، فقد رواه الطُّيُوري من طريق آخر موقوفاً على ابن عباس. وقال السخاوي: طرقُه كلُّها واهيةٌ[(٤)].

وضعَّفوا أيضاً خبر الطبراني: «يوم الأربعاء يوم نحس مستمر»[(٥)]. والآية قد علمتَ معناها.

وجاء في الأخبار والآثار ما يُشعرُ بمدحه، ففي «منهاج» الحليمي، و«شعب» البيهقي: أنَّ الدعاء يُستجابُ يوم الأربعاء بُعيدَ الزوال[(٦)].

وذكر برهان الإسلام في «تعليم المتعلم» عن صاحب «الهداية»: أنَّه ما بُدِئ شيءٌ يومَ الأربعاء إلا وتمَّ، وهو يوم خلقَ الله تعالى فيه النورَ، فلذلك كان جمعٌ من

---

(١) البيت لمحمد بن حازم الباهلي كما في محاضرات الأدباء للراغب الأصفهاني ١/ ٦٦٣، وهو دون نسبة في ثمار القلوب ١/ ٦٥٠، وحاشية الشهاب ٨/ ١٢٤، وجاء في ثمار القلوب: يوم، بدل: فأل.

(٢) الجرح والتعديل ٨/ ٢٦٩، والموضوعات ٣/ ٤٨.

(٣) الموضوعات ٣/ ٤٦-٤٨.

(٤) المقاصد الحسنة ص ٤٨٠.

(٥) المعجم الأوسط (٧٩٧) عن جابر ﷺ، وضعفه المناوي في فيض القدير ١/ ٤٧ وما سينقله المصنف من أقوال منه.

(٦) المنهاج في شعب الإيمان للحليمي ١/ ٥٣٦، وشعب الإيمان للبيهقي ٢/ ٤٦، والكلام من فيض القدير ١/ ٤٦، وأخرج أحمد (١٤٥٦٣) من حديث جابر ﷺ: أن النبي ﷺ دعا في مسجد الفتح ثلاثاً يوم الإثنين ويوم الثلاثاء ويوم الأربعاء، فاستجيب له يوم الأربعاء بين الصلاتين، فعُرِفَ البشرُ في وجهه. قال جابر: فلم ينزل بي أمرٌ مهمٌّ غليظ إلا توخيت تلك الساعة فأدعوا بها فأعرف الإجابة. وإسناده ضعيف، وينظر الكلام عليه في حاشية المسند.

المشايخ يتحرَّون ابتداءَ الجلوس للتدريس فيه[١].

واستحبَّ بعضُهم غرسَ الأشجار فيه لخبر ابن حبان والديلمي عن جابر مرفوعاً: «مَن غرسَ الأشجار يومَ الأربعاء وقال: سبحانَ الباعثِ الوارثِ آتته أُكُلَها»[٢].

نعم جاءت أخبارٌ وآثار تُشعر بخلاف ذلك، ففي «الفردوس» عن عائشة مرفوعاً: «لولا أنْ تكره أمتي لأمرتُها أنْ لا يسافروا يومَ الأربعاء، وأَحبُّ الأيامِ إليَّ الشخوص فيها يوم الخميس»[٣] وهو غيرُ معلوم الصحة عندي.

وأخرج أبو يعلى عن ابن عباس، وابنُ عدي وتمامٌ في «فوائده» عن أبي سعيد مرفوعاً: «يومُ السبتِ يومُ مكرٍ وخديعة، ويوم الأحد يومُ غَرْسٍ وبناء، ويومُ الاثنين يومُ سَفَر وطلب رزق، ويومُ الثلاثاء يومُ حديدٍ وبأس، ويومُ الأربعاء لا أخذٌ ولا عطاء، ويوم الخميس يومُ طلب الحوائج والدخول على السلطان، والجمعةُ يومُ خطبة ونكاح»[٤]، وتعقَّبه السخاويُّ بأنَّ سنده ضعيف[٥].

وروى ابن ماجه عن ابن عمر مرفوعاً، وخرَّجه الحاكم من طريقَين آخرَين: «لا يبدو جذام ولا برص إلا يوم الأربعاء»[٦].

---

(١) فيض القدير ١/٤٦، وحديث خَلْقِ الله النورَ يوم الأربعاء أخرجه مسلم (٢٧٨٩) من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٢) المجروحين لابن حبان ٢/ ١٩٠، والفردوس ٣/٤٧٨، وفي إسناده العباس بن الوليد بن بكار الضبي؛ قال ابن حبان: لا يجوز الاحتجاج به بحال. وقال الدارقطني: كذاب. المجروحين ٢/ ١٩٠، والميزان ٢/ ٣٨٢.

(٣) لم نقف عليه في الفردوس، ونقله المصنف من فيض القدير ١/٤٦.

(٤) مسند أبي يعلى (٢٦١٢) موقوفاً، وفوائد تمام (٧٨١ - الروض البسام)، وعزاه لابن عدي المناوي في فيض القدير ١/٤٦. قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٤/ ٢٨٥ عن حديث ابن عباس: فيه يحيى بن العلاء وهو متروك. وحديث أبي سعيد فيه سلام بن سليمان، قال عنه أبو حاتم كما في الميزان ٢/١٧٨: ليس بالقوي. وقال ابن عدي في الكامل ٣/١١٥٦: وهو عندي منكر الحديث. وضعفه ابن عراق في تنزيه الشريعة ٢/ ٥٤.

(٥) المقاصد الحسنة ص ٤٨٠، والكلام من فيض القدير ١/٤٦.

(٦) سنن ابن ماجه (٣٤٨٧) و(٣٤٨٨)، والمستدرك ٤/٢١١. وذكره ابن الجوزي في

وفي بعض الآثار النهيُ عن قصِّ الأظفار يومَ الأربعاء، وأنَّه يورث البرصَ. وكرِه بعضُهم عيادةَ المرضَى فيه، وعليه قيل:

لـم يُـؤتَ فـي الأربـعـا مـريـضٌ إلا دفـنَّـاه فـي الـخـمـيـسِ[١]

وحُكي عن بعضِهم أنَّه قال لأخيه: اخْرُجْ معي في حاجة. فقال: هو الأربعاء. قال: فيه وُلِدَ يُونس. قال: لا جَرَم قد بانَت له بركتُه في اتِّساع موضعِه وحُسن كسوته حتى خلَّصَه الله تعالى. قال: وفيه وُلد يوسف عليه السلام. قال: فما أحسن ما فعل إخوتُه حتى طالَ حبسُه وغربته. قال: وفيه نُصر المصطفَى ﷺ يومَ الأحزاب. قال: أجل لكنْ بعد أنْ زاغَت الأبصارُ، وبلغت القلوبُ الحناجر.

ونقل المناوي[٢] عن «البحر» أنَّ إخباره عليه الصلاة والسلام عن نحوسة آخر أربعاء في الشهر [ليس] من باب التطيُّرِ ضرورةَ أنَّه[٣] ليس من الدِّين، بل فعل الجاهلية، ولا مبنيٌّ على قول المنجِّمين أنَّه يوم عطارد، وهو نحسٌ مع النحوس، سعدٌ مع السعود، فإنَّه قولٌ باطل.

ويجوزُ أنْ يكونَ من باب التخويف والتحذير، أي: احذرُوا ذلك اليومَ لِمَا نزل فيه من العذاب وكان فيه من الهلاك، وجدِّدوا فيه لله تعالى توبةً خوفاً أنْ يلحقَكم فيه بؤسٌ كما وقع لمن قبلكم[٤]، وهذا كما قال حين أتى الحِجْر: «لا تدخُلُوا على هؤلاء المعذَّبينَ إلا أنْ تكونوا باكين»[٥]، إلى غير ذلك.

وحكي أيضاً عن بعضهم أنَّه قال: التطيُّر مكروه كراهةً شرعيةً، إلا أنْ الشرع أباحَ لمن أصابَه في آخِرِ أربعاءَ شيءٌ في مصالحه أنْ يَدَعَ التصرف فيه، لا على جهة

= الموضوعات ٣/ ٤٦ مع غيره من أحاديث ذمِّ الأربعاء، وقال: هذه الأحاديث لا تصح عن رسول الله ﷺ.

(١) فيض القدير ١/ ٤٦، وكشف الخفاء ١/ ١٣.

(٢) في فيض القدير ١/ ٤٥ بنحوه، وما سيأتي بين حاصرتين منه.

(٣) أي: التطيُّر.

(٤) في (م): قبلهم.

(٥) أخرجه أحمد (٥٢٢٥)، والبخاري (٤٣٣)، ومسلم (٢٩٨٠) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

التطيُّر واعتقادِ أنَّه يضرُّ أو ينفع بغير إذن الله تعالى بل على جهة اعتقادِ إباحة الإمساك فيه لِمَا كرهَته النفس لا اقتفاءً للتطير ولكن إثباتاً للرخصة في التوقِّي فيه لمن يشاء، مع وجوب اعتقادِ أنَّ شيئاً لا يضرُّ شيئاً.

ونَقَل عن الحليمي أنَّه قال: عَلِمنا ببيان الشريعةِ أنَّ مِن الأيام نحساً، ويقابلُ النحسَ السعدُ، وإذا ثبتَ الأولُ ثبتَ الثاني أيضاً، فالأيامُ منها نحسٌ ومنها سعدٌ، كالأشخاص منهم شقيٌّ ومنهم سعيد، لكنَّ زَعْمَ أنَّ الأيامَ والكواكبَ تَنحسُ أو تُسعِدُ باختيارها أوقاتاً وأشخاصاً باطلٌ، والقولُ إنَّ الكواكب قد تكون أسباباً للحَسَن والقبيح والخير والشر، والكلُّ فعلُ الله تعالى وحدَه، مما لا بأسَ به.

ثم قال المناوي: والحاصل أنَّ توقِّي الأربعاء على جهة الطِّيَرَة وظنِّ اعتقادِ المنجِّمين حرامٌ شديدُ التحريم، إذ الأيامُ كلُّها لله تعالى، لا تنفعُ ولا تضرُّ بذاتها، وبدون ذلك لا ضيرَ ولا محذورَ فيه؛ ومَن تطيَّر حاقَت به نحوستُه، ومَن أيقنَ بأنَّه لا يضرُّ ولا ينفعُ إلا الله عز وجل لم يؤثِّر فيه شيءٌ من ذلك كما قيل:

تَعَلَّمْ أنَّه لا طَيرَ إلا ... على مُتطيِّرٍ وهو الثُّبُور[1]

انتهى.

وأقولُ: كلُّ الأيام سواءٌ ولا اختصاصَ لذلك بيوم الأربعاء، وما مِن ساعةٍ من الساعات إلا وهي سعدٌ على شخص نحسٌ على آخر باعتبار ما يُحدِثُ الله تعالى فيها من الملائم والمنافر والخير والشر، فكلُّ يوم من الأيام يتَّصفُ بالأمرَين لاختلاف الاعتبار، وإن استُنحِسَ يومُ الأربعاء لوقوع حادثٍ فيه فليُسْتَنْحَس كلُّ يومٍ فما أُولجَ الليلُ في النهار والنهارُ في الليل إلا لإيلادِ الحوادثِ، وقد قيل:

ألا إنَّما الأيامُ أبناءُ واحدٍ ... وهذي الليالي كلُّها أخواتُ[2]

---

(١) البيت لزَبَّان بن سيار كما في البيان والتبيين ٣/ ٣٠٤-٣٠٥، والحيوان ٣/ ٤٤٧ و٥/ ٥٥٥، وشرح أبيات إصلاح المنطق ص ٥٧٨.

(٢) البيت لأبي العلاء المعري، وسلف ١/ ١٠٠.

وقد حُكي أنَّه صبَّح ثمودَ العذابُ يومَ الأحد، وورد في الأثر ـ ولا أظنُّه يصحُّ ـ: «نعوذُ بالله تعالى مِن يوم الأحد، فإنَّ له حدًّا أحدّ من السيف»[1] ولو صحَّ فلعله في أَحَدٍ مخصوصٍ عُلم بالوحي ما يحدُث فيه. وزَعْمُ بعضِهم أنَّ من المجرَّب الذي لم يُخطئ[2] قطُّ أنَّه متى كان اليوم الرابع عشر من الشهر القمري الأحد وفُعِل فيه شيءٌ لم يتمَّ = غيرُ مسلَّم.

وورد في «الفردوس» من حديث ابن مسعود: «خَلَق الله تعالى الأمراضَ يوم الثلاثاء، وفيه أنزَلَ إبليس إلى الأرض، وفيه خلَقَ جهنَّم، وفيه سلط الله تعالى ملَكَ الموت على أرواح بني آدم، وفيه قتل قابيلُ هابيلَ، وفيه توفي موسى وهارون عليهما السلام، وفيه ابتلي أيوب» الحديث[3]، وهو إنْ صحَّ لا يدلُّ على نُحُوسَتِه، غايتُه أنَّه وقع فيه ما وقَعَ، وقد وقع فيه غيرُ ذلك مما هو خير، ففي رواية مسلم: «خلَقَ التِّقْن ـ أي: ما يقومُ به المعاش ـ يوم الثلاثاء»[4]، وإذا تتبَّعتَ التورايخَ وقفتَ على حوادثَ عظيمةٍ في سائر الأيام، ويكفي في هذا الباب أنَّ حادثةَ عادٍ استوعَبت أيام الأسبوع فقد قال سبحانه: ﴿سَخَّرَهَا عَلَيْهِمْ سَبْعَ لَيَالٍ وَثَمَٰنِيَةَ أَيَّامٍ حُسُومًا﴾ فإنْ كانت النحوسةُ لذلك فقل لي أيّ يومٍ من الأسبوع خلا منها؟!

(١) فيض القدير ١/ ٤٦.
(٢) في الأصل و(م): لم يخط.
(٣) لم نقف عليه في الفردوس، وعزاه له ابن عراق في تنزيه الشريعة ٢/ ٦٥ وقال: فيه إسماعيل بن يحيى بن عبيد الله، وعنه عبد الرحيم بن حبيب. اهـ. قلنا: وإسماعيل بن يحيى قال عنه الأزدي: ركن من أركان الكذب، لا تحل الرواية عنه. وقال أبو علي النيسابوري الحافظ والدارقطني والحاكم: كذاب. وعبد الرحيم بن حبيب قال عنه يحيى: ليس بشيء. وقال ابن حبان: لعله وضع أكثر من خمس مئة حديث على رسول الله ﷺ. الميزان ١/ ٢٥٣، و٢/ ٦٠٣.
(٤) لم نقف عليه في صحيح مسلم، وهو عند النسائي في الكبرى (١١٣٢٨) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.
والذي في صحيح مسلم (٢٧٨٩) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه: «وخلق المكروه يوم الثلاثاء». قال أبو العباس القرطبي في المفهم ٧/ ٣٤٢: وقد ذكر هذا الحديث ثابت [بن قاسم] في كتابه، وقال فيه: «وخلق التقن يوم الثلاثاء» بدل: «المكروه». اهـ. قال النووي في شرح صحيح مسلم ١٧/ ١٣٣: ولا خلاف بين الروايتين فكلاهما خلق يوم الثلاثاء.

ومثلُ أمرِ النحوسةِ فيما أرَى أمرُ تخصيصِ كلِّ يومٍ بعمل، كما يزعمُه كثيرٌ من الناس، ويذكرون في ذلك أبياتاً نسبها الحافظ الدمياطي لعليٍّ كرم الله تعالى وجهه، وهي:

فنعمَ اليومُ يومُ السبت حقّاً لصيدٍ إنْ أردتَ بلا امتراء
وفي الأحد البناء لأنَّ فيه تبدَّى الله في خلق السماء
وفي الاثنين إنْ سافرتَ فيه سترجعُ بالنجاح وبالثراء
ومَن يُرد الحجامةَ فالثلاثا ففي ساعاته هرقُ الدماء
وإنْ شرب امرؤٌ يوماً دواءً فنعمَ اليومُ يومُ الأربعاء
وفي يوم الخميس قضاءُ حاجٍ فإنَّ الله يأذنُ بالقضاء
وفي الجُمُعَات تزويجٌ وعرسٌ ولَذَّاتُ الرجال مع النساء
وهذا العلمُ لا يدريه إلا نبيٌّ أو وصيُّ الأنبياء(١)

ولا أظنُّها تصحُّ.

وقصارى ما أقول: ما شاء الله كان وما لم يَشأ لم يكن، لا دخل في ذلك لوقتٍ ولا لغيره، نعم لبعض الأوقات شرفٌ لا يُنكرُ، كيوم الجمعة، وشهر رمضانَ، وغير ذلك، ولبعضها عكسُ ذلك كالأوقات التي تكره فيها الصلاة، لكن هذا أمرٌ ومحلُّ النزاع أمرٌ، فاحفظ ذاك والله تعالى يتولَّى هُداك.

وقوله تعالى: ﴿تَنزِعُ ٱلنَّاسَ﴾ يجوزُ أنْ يكونَ صفةً للريح وأن يكونَ حالاً منها؛ لأنَّها وُصِفَت فقرُبَت من المعرفة، وجوِّز أن يكونَ مستأنفاً، وجيء بـ «الناس» دون ضمير «عاد» قيل: ليشمل ذكورَهم وإناثهم.

---

(١) فيض القدير ١/ ٤٧، وتنزيه الشريعة ٢/ ٥٤، والدمياطي هو عبد المؤمن بن خلف، شرف الدين، ولد في دمياط وتفقه فيها، وقرأ السبع على الكمال الضرير، ولازم الحافظ المنذري سنين، روى عنه من تلاميذه المِزِّي والسبكي، له مصنفات نفيسة منها السيرة النبوية. شذرات الذهب ٨/ ٢٣.
والأبيات في ديوان ابن الرومي ١/ ١٣٦ دون الأخير، والبيت الذي قبل الأخير بلفظ:
ويوم الجمعة التنعيمُ فيه وتزويج الرجال مع النساء

والنَّزْع: القلعُ، روي أنَّهم دخلوا الشعابَ والحُفَر وتمسَّك بعضُهم ببعضٍ فقلعَتهم الريحُ وصرعتهم موتَى.

﴿كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ مُّنقَعِرٍ﴾ أي: منقلعٍ عن مغارسه، ساقطٍ على الأرض، وقيل: شُبِّهوا بأعجاز النخل وهي أصولُها بلا فروع؛ لأنَّ الريح كانت تقلَعُ رؤوسَهم فتبقى أجساداً وجثثاً بلا رؤوس، ويزيد هذا التشبيه حُسناً أنَّهم كانوا ذوي جُثَثٍ عظام طوالٍ، و«النخل» اسمُ جنسٍ يذكَّر نظراً للَّفظ كما هنا، ويؤنَّث نظراً للمعنى كما في قوله: ﴿أَعْجَازُ نَخْلٍ خَاوِيَةٍ﴾ [الحاقة: ٧] واعتبار كلٍّ في كلٍّ من الموضعَين للفاصلة، والجملةُ التشبيهية حالٌ من «الناس» وهي حال مقدَّرة.

وقال الطبري: في الكلام حذفٌ، والتقديرُ: فتركَتهم كأنَّهم.. إلخ[1]، فالكاف على ما في «البحر» في موضع نصبٍ بالمحذوف[2]. وليس بذاك.

وقرأ أبو نهيك: «أعجُز»[3] على وزن «أفعل» نحو: ضَبُع وأَضبُع.

وقوله تعالى: ﴿فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذُرِ ۝٢١﴾ تهويلٌ لهما وتعجيبٌ من أمرهما بعد بيانهما، فليس فيه شائبة تكرارٍ مع ما تقدَّم.

وقيل: إنَّ الأول لما حاق بهم في الدنيا، والثاني لما يحيق بهم في الآخرة، و«كان» للمشاكلة، أو للدلالة على تحقُّقه، على عادته سبحانه في إخباره. وتُعقِّبَ بأنَّه يأباه ترتيبُ الثاني على العذاب الدنيوي.

﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ ۝٢٢﴾ الكلامُ فيه كالذي مرَّ.

﴿كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِالنُّذُرِ ۝٢٣﴾ بالرسل عليهم الصلاة والسلام، فإنَّ تكذيبَ أحدِهم وهو صالح عليه السلام هنا تكذيبٌ للكلِّ؛ لاتِّفاقهم على أصول الشرائع، وجوِّز أن يكون مصدراً أو جمعاً له، وأن يكون جمع «نذر» بمعنى المنذَر منه، فلا تغفل.

---

(١) تفسير الطبري ٢٢/ ١٣٨.
(٢) البحر المحيط ٨/ ١٧٩.
(٣) القراءات الشاذة ص ١٤٨، والبحر المحيط ٨/ ١٧٩.

﴿فَقَالُوٓاْ أَبَشَرًا مِّنَّا﴾ أي: كائناً من جنسنا، على أنَّ الجارَّ والمجرور في موضع الصفة لـ «بشراً»، وانتصابه بفعل يفسره «نتَّبع» بعدُ، أي: أنتَّبع بشراً ﴿وَٰحِدًا﴾ أي: منفرداً لا تَبَعَ له، أو واحداً من آحادهم لا من أشرافهم، كما يُفهَم من التنكير الدالِّ على عدم التعيين، وهو صفةٌ أخرى لـ «بشر»، وتأخيرُه مع إفراده عن الصفة الأولى مع كونها شبهَ الجملةِ للتنبيه على أنَّ كلًّا من الجنسية والوحدة مما يمنع الاتِّباع، ولو قُدِّم عليها لفاتَ هذا التنبيهُ.

وقرأ أبو السمال فيما ذكر الهذلي في كتابه «الكامل» وأبو عمرو الداني: «أبشرٌ منَّا واحدٌ» برفعهما[1] على أنَّ: «بشرٌ» مبتدأ، وما بعدُ صفته، وقوله تعالى: ﴿نَّتَّبِعُهُۥٓ﴾ خبرُه.

ونقل ابن خالويه وصاحب «اللوامح» وابن عطية عن أبي السمال رَفْعَ «بشر» ونَصْبَ «واحداً» وخرَّج ذلك ابنُ عطية على أنَّ رفْعَ «بَشَرٌ» إما على إضمار فعلٍ مبنيٍّ للمفعول، والتقدير: أَيُنبَّأُ بشرٌ، وإما على الابتداء، والخبر جملةُ «نتَّبعه»، ونَصْبَ «واحداً» على الحال إما من ضمير النصب في «نتَّبعه» وإما من الضمير المستقر في «منا». وخرّج صاحبُ «اللوامح» نَصْبَ «واحداً» على هذا أيضاً، وأما رفعُ «بشر» فخرَّجه على الابتداء وإضمار الخبر، أي: أبشرٌ منَّا يُبعَثُ إلينا أو يُرسَل، أو نحوهما[2]، وتقدُّم الاستفهام يُرجِّح تقديرَ فعلٍ يرفع به.

﴿إِنَّآ إِذًا﴾ أي: إذا اتَّبعنا بشراً منَّا واحداً ﴿لَّفِى ضَلَٰلٍ﴾ عظيمٍ عن الحقِّ ﴿وَسُعُرٍ﴾ أي: نيران، جمع سعير.

ورُوي أنَّ صالحاً عليه السلام كان يقول لهم: إنْ لم تتَّبعوني كنتُم في ضلال عن الحقِّ وسُعُر، فعكَسُوا عليه لغايةِ عتوِّهم فقالوا: إن اتَّبعناك كنَّا إذاً كما تقول. فالكلامُ من باب التعكيس والقولِ بالموجب، وجمعُ السعير باعتبار الدَّرَكات، أو للمبالغة، ورُوي عن ابن عباس ما يحتملُ ما قلنا، فإنَّه قال: أي: لفي بُعدٍ عن الحقِّ وعذابٍ.

---

(١) المحرر الوجيز ٥/ ٢١٧، والبحر المحيط ٨/ ١٧٩.

(٢) القراءات الشاذة ص ١٤٨، والمحرر الوجيز ٥/ ٢١٧، والبحر المحيط ٨/ ١٧٩-١٨٠.

وفي رواية أخرى عنه تفسيرُ السُّعُر بالجنون على أنَّه اسمٌ مفرَدٌ بمعنى ذلك، يقال: ناقةٌ مسعورة: إذا كانت تفرطُ في سيرها كأنَّها مجنونة؛ قال الشاعر:

كأنَّ بها سُعراً إذا العيسُ هزَّها ذَمِيلٌ وإرخاءٌ من السَّيرِ مُتْعبُ[1]

والأولُ أوجه وأفصحُ.

﴿أَءُلْقِيَ الذِّكْرُ عَلَيْهِ مِنۢ بَيْنِنَا﴾ أي: أأُنزِلَ عليه الوحيُ من بيننا وفينا مَن هو أحقُّ منه بذلك، والتعبيرُ بـ «أُلقي» دون «أنزل» قيل: لأنَّه يتضمَّن العجلة في الفعل.

﴿بَلْ هُوَ كَذَّابٌ أَشِرٌ﴾ أي: شديدُ البَطَر، وهو على ما قاله الراغب: دَهَشٌ يعتري مِن سوء احتمالِ النعمة وقِلَّةِ القيام بحقِّها ووضعِها إلى غير وجهها، ويقاربُه الطَّرَبُ وهو خِفَّةٌ أكثر ما تعتري من الفرح[2]. ومرادُهم: ليس الأمر كذلك بل هو كذا وكذا، حملَه شدَّةُ بَطَره وطلبُه التعظيم علينا على ادِّعاء ذلك.

وقرأ قتادة وأبو قلابة: «بل هو الكذَّاب الأشَرُّ» بلام التعريف فيهما وبفتح الشين وشدّ الراء[3]، وسيأتي إن شاء الله تعالى قريباً ما في ذلك.

وقوله تعالى: ﴿سَيَعْلَمُونَ غَدًا مَّنِ الْكَذَّابُ الْأَشِرُ ﴿٢٦﴾﴾ حكايةٌ لِمَا قاله سبحانه وتعالى لصالح عليه السلام وعداً[4] له ووعيداً لقومه، والسين لتقريب مضمونِ الجملة وتأكيده، والمرادُ بالغَدِ وقتُ نزولِ العذاب الدنيوي بهم، وقيل: يومُ القيامة، فهو لمطلق الزمان المستقبل، وعبَّر به لتقريبه، وعليه قول الطرماح:

ألَا عَلِّلاني قبل نَوح النَّوائح وقبل اضطرابِ النفس بينَ الجوانحِ

وقبل غَدٍ يا لَهْفَ نفسي على غَدٍ إذا راحَ أصحابي ولستُ برائحِ[5]

---

(١) الكشاف ٤/ ٣٩، وتفسير القرطبي ٢٠/ ٩١، والبحر المحيط ٨/ ١٨٠ دون نسبة، والذَّميل: ضرب من سير الإبل، قال أبو عبيد: فإذا ارتفع السير عن العَنَق قليلاً فهو التزيد، فإذا ارتفع عن ذلك فهو الذميل ثم الرسيم. اللسان (ذمل).

(٢) مفردات الراغب (أشر) و(بطر).

(٣) البحر ٨/ ١٨٠، والدر المصون ١٠/ ١٤٠.

(٤) في الأصل: ووعداً.

(٥) البحر المحيط ٨/ ١٨٠، ولم نقف عليهما في ديوانه، وعزاهما المرزوقيُّ في شرح الحماسة

أي: سيعلمون ألبتَّة عن قريبٍ من الكذابُ الأشر، الذي حَمَله أَشَرُه وبَطَرُه على ما حمله، أصالحٌ أم مَن كذَّبه، والمراد: سيعلمون أنَّهم هم الكذَّابون الأَشِرُون، لكن أُوردَ ذلك مورد الإبهام إيماءً إلى أنَّه مما لا يكاد يخفَى، ونحوه قول الشاعر:

فَلَئِن لقيتُكَ خالِيَيْن لتعلَمَنَّ ... أيِّـي وأيُّـكَ فـارسُ الأحـزابِ[1]

وقرأ ابن عامر وحمزة وطلحة وابن وثاب والأعمش: «ستعلمون» بتاء الخطاب[2] على حكايةِ ما قال لهم صالحٌ مجيباً لهم، وفي «الكشاف»: أو هو كلامٌ على سبيل الالتفات[3]. قال صاحب «الكشف»: أي: هو كلام الله تعالى لقوم ثمودَ على سبيل الالتفاتِ إليهم، إما في خطابه تعالى لرسولنا ﷺ، وهو نظيرُ ما حكاه سبحانه عن شعيب: ﴿فَتَوَلَّىٰ عَنْهُمْ وَقَالَ يَٰقَوْمِ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ﴾ [الأعراف: ٩٣] بعد ما استُؤصِلُوا هلاكاً، وهو من بليغ الكلام، فيه دلالةٌ على أنَّهم أحقَّاء بهذا الوعيد وكأنَّهم حضورٌ في المجلس حَوَّل إليهم الوجْهَ لينعي عليهم جناياتهم، وإما في خطابه عز وجل لصالح عليه السلام، والمنزَّلُ حكايةُ ذلك الكلام المشتمل على الالتفات. وعلى التقديرَين لا إشكالَ فيه كما تُوُهِّم، ولفظُ الزمخشريِّ على الأول أدلُّ وهو أبلغ. انتهى.

ومَن التفت إلى ما قاله الجمهور في الالتفات لا أظنُّه تسكنُ نفسُه بما ذكر فتأمل.

وقرأ مجاهد فيما ذكره صاحب «اللوامح» وأبو قيس الأودي: «الأُشُرُ» بثلاث ضمات وتخفيف الراء[4]، ويقال: أَشِرٌ وأُشُرٌ كحذِر وحُذُر، فضمة الشين لغةٌ، وضمُّ الهمزة تبَعٌ لها.

= ٣/ ١٢٦٦، والبصري في الحماسة البصرية ١/ ٢٨١ والقرطبي ٢٠/ ٩٤ لأبي الطَّمَحان القينيِّ، ونسبهما ابن عبد ربه في العقد الفريد ٣/ ٢٤٨ إلى هدبة العذري.

(١) المحتسب ١/ ٢٥٤، ومشكل إعراب القرآن ٢/ ٤٨٤، والبحر المحيط ٨/ ١٨١.

(٢) قراءة ابن عامر وحمزة في التيسير ص ٢٠٦، والنشر ٢/ ٣٨٠، وقراءة طلحة وابن وثاب والأعمش في المحرر الوجيز ٥/ ٢١٧، والبحر المحيط ٨/ ١٨٠.

(٣) الكشاف ٤/ ٣٩.

(٤) البحر المحيط ٨/ ١٨٠، وحاشية الشهاب ٨/ ١٢٥.

وحكى الكسائي عن مجاهد ضمَّ الشين دون الهمزة فهو كنَدُس[١].

وقرأ أبو حيوة: «الأَشَرُّ» أفعل تفضيل، أي: الأبلغُ في الشرارةِ، وكذا قرأ قتادة وأبو قلابة أيضاً[٢]، وهو قليلُ الاستعمال وإنْ كان على الأصل كالأَخْيَرِ في قول رؤبة:

بـلالُ خَـيـرُ الـنـاسِ وابـن الأَخْـيَـرِ[٣]

وقال أبو حاتم: لا تكادُ العرب تتكلَّمُ بالأَخْيَر والأَشَرِّ إلا في ضرورة الشعر. وأنشد البيت.

وقال الجوهري: لا يقال «الأَشَرُّ» إلا في لغة رديئة[٤].

وقوله تعالى: ﴿إِنَّا مُرْسِلُوا النَّاقَةِ﴾ إلخ استئنافٌ مسوقٌ لبيان مبادي الموعود على ما هو الظاهر، وبه يتعيَّن كونُ المرادِ بالغد وقتَ نزول العذاب الدنيويِّ بهم دون يوم القيامة، والإرسالُ حقيقةٌ في البعث، وقد جُعِلَ هنا كنايةً عن الإخراج، وأُريدَ المعنى الحقيقيُّ معه كما أومأ إليه بعضُ الأجلَّة، أي: إنَّا مخرجُو الناقةِ التي سألوها من الهَضْبة وباعثوها ﴿فِتْنَةً لَّهُمْ﴾ امتحاناً. وجوِّز إبقاؤها على معناها المعروف.

﴿فَارْتَقِبْهُمْ﴾ فانتظرهم وتبصَّر ما هم فاعلون ﴿وَاصْطَبِرْ﴾ على أذاهم ولا تَعجَل حتى يأتيَ أمرُ الله تعالى.

﴿وَنَبِّئْهُمْ أَنَّ الْمَاءَ﴾ وأخبرهم بأنَّ ماء البئر التي لهم ﴿قِسْمَةٌ بَيْنَهُمْ﴾ مقسومٌ، لها يومٌ ولهم يوم، و«بينهم» لتغليب العقلاء، وقرأ معاذ عن أبي عمرو: «قَسْمةٌ» بفتح القاف[٥].

﴿كُلُّ شِرْبٍ﴾ نصيبٍ وحصَّة منه ﴿مُّحْتَضَرٌ﴾ يحضُره صاحبُه في نوبته، فتحضُر الناقةُ

---

(١) المحتسب ٢/ ٢٩٩، والبحر المحيط ٨/ ١٨٠.
(٢) القراءات الشاذة ص ١٤٧، والمحتسب ٢/ ٢٩٩، والبحر المحيط ٨/ ١٨٠.
(٣) المحتسب ٢/ ٢٩٩، وتفسير القرطبي ٢٠/ ٩٤، والبحر المحيط ٨/ ١٨٠، وليس في ديوانه.
(٤) الصحاح (شرر).
(٥) البحر المحيط ٨/ ١٨١، وهي خلاف المشهور عن أبي عمرو.

تارةً ويحضرونه أخرى، وقيل: يتحوَّل عنه غيرُ صاحبه، مِن حَضَر عن كذا: تحوَّل عنه.

وقيل: يُمنع عنه غيرُ صاحبه، مجازٌ عن الحَظْر ـ بالظاء ـ بمعنى المنع بعلاقة السببية، فإنَّه مسبَّبٌ عن حضور صاحبه في نوبته. وهو كما ترى.

وقيل: يحضرون الماءَ في نوبتهم واللبنَ في نوبتها، والمعنى: كلُّ شِرْبٍ من الماء واللبن تحضرونه أنتم.

﴿فَنَادَوْا﴾ أي: فأرسلنا الناقةَ وكانوا على هذه الوتيرةِ من القسمة، فملُّوا ذلك وعزموا على عَقْر الناقة «فنادَوا» لعَقْرها ﴿صَاحِبَهُمْ﴾ وهو قُدار[1] بن سالف أُحْيمِرُ ثمودَ وكان أجرأهم ﴿فَتَعَاطَىٰ﴾ العقر، أي: فاجترأ على تعاطيه مع عظمه غيرَ مُكترثٍ به ﴿فَعَقَرَ﴾ فأحدَثَ العقر بالناقة، وجوِّزْ أنْ يكونَ المرادُ: فتعاطى الناقةَ فعقرها، أو فتعاطى السيفَ فقتلَها، وعلى كلٍّ فمفعولُ «تعاطى» محذوفٌ والتفريع لا غبارَ عليه.

وقيل: «تعاطى» منزَّلٌ منزلةَ اللازم على أنَّ معناه: أَحدَث ماهية التعاطي، وقوله تعالى: (فَعَقَرَ) تفسيرٌ له لا متفرِّع عليه. ولا يَخْفَى ركاكتُه.

والتعاطي: التناولُ مطلقاً على ما يُفهَم من كلام غيرِ واحدٍ، وزاد بعضُهم قيدَ: بتكلُّفٍ، ونسبةُ العقر إليهم في قوله تعالى: (فَعَقَرُوا النَّاقَةَ) لأنَّهم كانوا راضين به.

﴿فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذُرِ ﴿٣٠﴾﴾ الكلامُ فيه كالذي تقدَّم.

﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ صَيْحَةً وَاحِدَةً﴾ هي صيحةُ جبريلَ عليه السلام، صاحَ صباحَ يوم الأحد ـ كما حكى المناوي عن الزمخشريِّ[2] ـ في طرف منازلهم ﴿فَكَانُوا﴾ أي: فصاروا ﴿كَهَشِيمِ الْمُحْتَظِرِ﴾ أي: كالشجر اليابس الذي يجمعُه صاحبُ الحظيرة لماشيته في الشتاء.

(١) في هامش الأصل: بوزن «فُعال» بالضم. اهـ.
(٢) فيض القدير ١/٤٦.

وفي «البحر»: الهشيمُ ما تفتَّت وتهشَّم من الشجر، و«المحتظِر» الذي يَعْمَلُ الحظيرةَ، فإنَّه يتفتَّت منه حالةَ العمل ويتساقط أجزاءٌ مما يَعمَل به، أو يكون الهشيمُ ما يبِسَ من الحظيرة بطول الزمانِ تطؤه البهائمُ فيتهشَّم[١]. وتُعقِّب هذا بأنَّ الأظهرَ عليه: كهشيم الحظيرة. والحظيرةُ الزريبة التي تصنعُها العربُ وأهل البوادي للمواشي والسُّكنَى من الأغصان والشجر المورق والقصب، من الحَظْر وهو المنع.

وقرأ الحسن وأبو حيوة وأبو السمال وأبو رجاء وعمرو بن عبيد: «المحتَظَر» بفتح الظاء[٢]، على أنَّه اسمُ مكان، والمراد به الحظيرةُ نفسُها، أو هو اسمُ مفعول قيل: ويقدَّر له موصوفٌ، أي: كهشيم الحائط المحتَظَر، أو لا يقدَّر على أنَّ «المحتظَر» الزريبة نفسُها كما سمعت. وجوِّز أنْ يكونَ مصدراً، أي: كهشيم الاحتظارِ، أي: ما تفتَّتَ حالةَ الاحتظار.

﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا ٱلْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ ﴿٣٢﴾﴾ كما مرَّ.

﴿كَذَّبَتْ قَوْمُ لُوطٍۭ بِٱلنُّذُرِ ﴿٣٣﴾﴾ على قياس النظير السابق ﴿إِنَّآ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ حَاصِبًا﴾ مَلَكاً - على ما قيل - يحصبُهم، أي: يرميهم بالحَصْباء والحجارة، أو هو اسمٌ للريح التي تحصب، ولم يُرَدْ بها الحدوث كما في: ناقةٌ ضامرٌ، وهو وَجْهُ التذكير.

وقال ابن عباس: هو ما حُصِبُوا به من السماء من الحجارة في الريح، وعليه قول الفرزدق:

مُستقبلينَ شمالَ الشامِ تضربُنا ... بحاصِبٍ كنَديفِ القُطنِ منثُور[٣]

﴿إِلَّآ ءَالَ لُوطٍ﴾ خاصَّتَه المؤمنين به، وقيل: آلُه: ابنتاه ﴿نَّجَّيْنَٰهُم بِسَحَرٍ﴾ أي: في «سحر»، وهو آخِرُ الليل، وقيل: السُّدس الأخيرُ منه، وقال الراغب: السَّحَرُ والسَّحَرَةُ اختلاطُ ظلامِ آخِرِ الليل بصفاء النهارِ، وجُعِل اسماً لذلك الوقت[٤].

---

(١) البحر المحيط ٨/ ١٨١.

(٢) القراءات الشاذة ص ١٤٨، والمحتسب ٢/ ٢٩٩، والمحرر الوجيز ٥/ ٢١٨، والبحر المحيط ٨/ ١٨١.

(٣) ديوان الفرزدق ١/ ٢١٣.

(٤) مفردات الراغب (سحر).

ويجوزُ كونُ الباء للملابسة، والجارُّ والمجرور في موضع الحال، أي: ملتبسين «بسَحَر» داخلين فيه.

﴿نِّعۡمَةً مِّنۡ عِندِنَاۚ﴾ أي: إنعاماً منَّا، وهو علةٌ ل «نجينا»، ويجوز نصبُه بفعلٍ مقدَّرٍ من لفظه، أو ب «نجَّينا» لأنَّ التنجيةَ إنعامٌ، فهو ك: قعدتُ جلوساً.

﴿كَذَٰلِكَ﴾ أي: مثلَ ذلك الجزاءِ العجيب ﴿نَجۡزِي مَن شَكَرَ﴾ نعمتَنا بالإيمان والطاعة.

﴿وَلَقَدۡ أَنذَرَهُم﴾ لوطٌ عليه السلام ﴿بَطۡشَتَنَا﴾ أَخْذَتَنا الشديدةَ بالعذاب، وجوِّز أنْ يُرادَ بها نفسُ العذاب ﴿فَتَمَارَوۡاْ﴾ فكذَّبوا ﴿بِٱلنُّذُرِ﴾ متشاكين، فالفعل مضمَّنٌ معنى التكذيب، ولولاه تعدَّى ب «في».

﴿وَلَقَدۡ رَٰوَدُوهُ عَن ضَيۡفِهِۦ﴾ صرفُوه عن رأيه فيهم وطلبوا الفجورَ بهم، وهذا من إسناد ما للبعض للجميع لرضاهم به.

﴿فَطَمَسۡنَآ أَعۡيُنَهُمۡ﴾ أي: أزَلْنا أثرها، وذلك بمسحها وتسويتها كسائر الوجه، وهو كما قال أبو عبيدة[1]؛ ورُوي أنَّ جبريلَ عليه السلام استأذنَ ربَّه سبحانه في عقوبتهم ليلةَ جاؤوا وعالجوا الباب ليدخلوا عليهم، فصفَقَهم بجناحه فتركهم عمياناً يتردَّدون لا يهتدون إلى طريق خروجِهم حتى أخرجَهم لوطٌ عليه السلام.

وقال ابن عباس والضحاك: إنما حَجَب إدراكهم فدخلوا المنزلَ ولم يروا شيئاً، فجعل ذلك كالطَّمس فعبَّر به عنه.

وقرأ ابن مقسم: «فطمَّسنا» بتشديد الميم[2] للتكثير في المفعول.

﴿فَذُوقُواْ عَذَابِي وَنُذُرِ ٣٧﴾ أي: فقلنا لهم ذلك على ألسنة الملائكةِ عليهم السلام، فالقولُ في الحقيقة لهم وأُسنِدَ إليه تعالى مجازاً لأنَّه سبحانه الآمرُ، أو القائل ظاهرُ الحال فلا قولَ وإنما هو تمثيل، والمرادُ بالعذاب الطمسُ وهو من جملة ما أُنذروه.

---

(١) مجاز القرآن ٢/ ٢٤١، والبحر المحيط ٨/ ١٨٢.

(٢) البحر المحيط ٨/ ١٨٢.

﴿وَلَقَدْ صَبَّحَهُم بُكْرَةً﴾ أول النهار وهي أخصُّ من الصباح، فليس في ذكرها بعدَه زيادةٌ، وكان ذلك أولَ شروق الشمس.

وقرأ زيد بن علي: «بكرةَ» غير مصروفةٍ[1] للعلمية والتأنيث، على أنَّ المرادَ بها أولُ نهارٍ مخصوص.

﴿عَذَابٌ مُّسْتَقِرٌّ﴾ يستقرُّ بهم ويدومُ حتى يُسْلِمهم إلى النار، أو لا يُدفَع عنهم، أو يبلغُ غايتَه.

﴿فَذُوقُوا عَذَابِي وَنُذُرِ ﴿٣٩﴾﴾ حكاية لِمَا قيل لهم بعد التصبيح[2] من جهته تعالى تشديداً للعذاب، أو هو تمثيلٌ.

﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ ﴿٤٠﴾﴾ تقدَّم ما فيه من الكلام.

﴿وَلَقَدْ جَاءَ آلَ فِرْعَوْنَ النُّذُرُ ﴿٤١﴾﴾ صُدِّرَت قصتُهم بالتوكيد القَسَمي لإبراز كمال الاعتناء بشأنها لغاية عِظَم ما فيها من الآيات وكثرتها، وهولِ ما لاقوه من العذاب وقوة إيجابها للاتِّعاظ، والاكتفاءُ بذكر «آل فرعون» للعلم بأنَّ نفسَه أولى بذلك فإنَّه رأسُ الطغيان ومُدَّعي الألوهية، والقول بأنَّه إشارةٌ إلى إسلامه مما لا يلتفتُ إليه.

و«النُّذُر» إنْ كان جمعَ نذير بمعنى الإنذار فالأمر ظاهر، وكذا إنْ كان مصدراً، وأما إنْ كان جمعَ نذير بمعنى المنذِر فالمرادُ به موسى وهارونُ وغيرُهما، لأنَّهما عرَضَا عليهم ما أُنذر به المرسلون، أي: وبالله تعالى لقد جاءهم المنذِرُون، أو الإنذاراتُ، أو الإنذارُ.

وقوله تعالى: ﴿كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا كُلِّهَا﴾ استئنافٌ مبنيٌّ على سؤال نشأ من حكاية مجيء النذر، كأنَّه قيل: فماذا فعل آلُ فرعونَ حينئذ؟ فقيل: كذَّبوا بجميع آياتنا وهي آياتُ الأنبياء كلِّهم عليهم السلام، فإنَّ تكذيبَ البعضِ تكذيبٌ للكلِّ، أو هي الآياتُ التسعُ.

---

(١) المصدر السابق.

(٢) في (م): التصحيح.

وجوَّز الواحدي أنْ يُراد بـ «النذر» نفسُ الآيات فقوله سبحانه: (بِـَٔايَٰتِنَا) من إقامة الظاهر مقامَ الضمير والأصلُ: كذَّبوا بها.

وزعمَ بعضُ غلاةِ الشيعة وهم المسمَّون بالكشفية في زمانا أنَّ المراد بالآيات كلِّها عليٌّ كرم الله تعالى وجهه، فإنَّه الإمامُ المبينُ المذكور في قوله تعالى: ﴿وَكُلَّ شَىْءٍ أَحْصَيْنَٰهُ فِىٓ إِمَامٍ مُّبِينٍ﴾ [يس: ١٢] وأنَّه كرم الله تعالى وجهه ظهر مع موسى عليه السلام لفرعونَ وقومه فلم يؤمنوا. وهذا من الهَذَيان بمكان، نسأل الله تعالى العفوَ والعافية.

﴿فَأَخَذْنَٰهُمْ﴾ أي: آلَ فرعون. وزعم بعضٌ أنَّ ضمير «كذَّبوا» وضمير «أخذناهم» عائدان على جميع مَن تقدَّم ذكره من الأمم وتمَّ الكلامُ عند قوله تعالى: (ٱلنُّذُرُ)، وليس بشيء.

والفاء للتفريع، أي: فأخذناهم وقَهْرناهم لأجل تكذيبهم ﴿أَخْذَ عَزِيزٍ﴾ لا يغالب ﴿مُّقْتَدِرٍ﴾ لا يعجزه شيء، ونصب «أَخْذَ» على المصدرية لا على قَصْدِ التشبيه.

﴿أَكُفَّارُكُمْ خَيْرٌ مِّنْ أُوْلَٰٓئِكُمْ﴾ أي: الكفارِ المعدودين، قومِ نوح، وهود، وصالح، ولوط، وآلِ فرعون، والمرادُ الخيرية باعتبار الدنيا وزينتها ككثرة القوةِ والشدة ووفورِ العدد والعُدَّة، أو باعتبارِ لينِ الشَّكيمةِ في الكفر بأنْ يكونَ الكفار المحدَّث عنهم بالخيرية أقلَّ عناداً وأقربَ طاعةً وانقياداً، وظاهرُ كلام كثيرٍ: أنَّ الخطابَ هنا عامٌّ للمسلمين وغيرهم، حيث قالوا[١]: «أكفَّارُكم» يا معشرَ العرب «خيرٌ» إلخ. والاستفهامُ إنكاريٌّ في معنى النفي، فكأنَّه قيل: ما كفَّاركم خيرٌ من أولئكم الكفار المعدودين، بأنْ يكونوا أكثرَ منهم قوةً وشدَّةً وأوفرَ عدداً وعُدَّةً، أو بأنْ يكونوا ألينَ شكيمةً في الكفر والعصيان والضلال والطغيان، بل هم دونَهم في القوة وما أشبهها من زينة الدنيا، أو أسوأ حالاً منهم في الكفر، وقد أصابَ مَن هو خيرٌ ما أصاب، فكيف يطمعون هم في أنْ لا يصيبَهم نحو ذلك، وكذا قيل في الخطاب في قوله

(١) يعني به الكثير الوارد في قوله: وظاهر كلام كثير أن الخطاب...، وينظر تفسير البيضاوي مع حاشية الشهاب ٨/ ١٢٧، وتفسير أبي السعود ٨/ ١٧٣.

تعالى: ﴿أَمْ لَكُمْ بَرَآءَةٌ فِي ٱلزُّبُرِ﴾ وجُعل بتقدير: أم لكفاركم، وهو إضرابٌ وانتقالٌ إلى تبكيت[1] آخرَ، فكأنَّه قيل: بل ألكفاركم براءةٌ وأمنٌ من تَبعات ما يعملون من الكفر والمعاصي وغوائلها في الكتب السماوية، فلذلك يُصرُّون على ما هم عليه ولا يخافون.

واختار بعضُهم في هذا أنَّه خاصٌّ بالكفار، وقالوا في قوله تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ نَحْنُ جَمِيعٌ مُّنتَصِرٌ ﴿٤٤﴾﴾ إنَّه إضرابٌ من التبكيت المذكور إلى تبكيت آخرَ بطريقِ الالتفات، للإيذان بإفضاء حالهم إلى الإعراض عنهم وإسقاطهم عن رتبة الخطاب وحكايةِ قبائحهم لغيرهم، أي: بل أيقولون واثقينَ بشَوْكتهم نحن جماعةٌ أمرُنا مجتمِعٌ لا يُرام ولا يُضام، أو منتصرٌ من الأعداء لا يغلب، أو متناصرٌ ينصرُ بعضُنا بعضاً.

والذي يترجَّح في نظر الفقير أنَّ الخطابَ في الموضعَين خاصٌّ على ما يقتضيه السياقُ بكفار أهل مكة أو العرب، وهو ظاهرٌ في الموضع الثاني لا يحتاجُ إلى شيء، وأما في الموضع الأول فوجهُهُ أنْ تكون الإضافة مثلَها في: الدراهم كلّها كذا، وطور سيناء، ويوم الأحد، ولم يقل: أأنتم؛ للتنصيص على كفرهم المقتضي لهلاكهم.

ويجوزُ أنْ يعتبر في «أكفَّاركم» ضربٌ من التجريد الذي ذكروه في نحو ﴿لَهُمْ فِيهَا دَارُ ٱلْخُلْدِ﴾ [فصلت: ٢٨] فكأنَّه جُرِّد منهم كفارٌ وأُضيفُوا إليهم، وفي ذلك من المبالغة ما فيه. ويجوز أن يكون هذا وجهاً للعدول عن «أأنتم»، وربما يترجَّح به كونُ الخيريةِ المنفية باعتبار لينِ الشكيمة في الكفر، وكأنَّه لمَّا خوَّف سبحانه الكفارَ الذين كذَّبوا الآيات وأَعرضُوا عنها، وقالوا: هي سحرٌ مستمرّ، بذكر ما حلَّ بالأمم السالفة مما تبرُقُ وترعُدُ منه أساريرُ الوعيد = قال عز وجل لهم: لِمَ لا تخافون أنْ يحلَّ بكم مثلُ ما حلَّ بهم، أأنتم أقلُّ كفراً وعناداً منهم، ليكون ذلك سبباً للأمن من حلول نحو عذابهم بكم، أم أعطاكم الله عز وجل براءةً من عذابه، أم أنتم أعزُّ منهم

(١) في (م): تنكيب.

منتصرون على جنود الله تعالى، وعَدَل سبحانه عن: أم أنتم جميع منتصر، إلى ما في النظم الجليل للإشارة إلى أنَّ ذلك مما لا تحقُّقَ له أصلاً إلا باللفظ ومَحْضِ الدعوى التي لا يوافَق عليها. فتأمل فأسرارُ كلام الله تعالى لا تتناهَى، ثم لا تعجل بالاعتراض على ما قلناه، وإنْ لم يكن لنا سلفٌ فيه حَسْبَما تتبعناه.

ثمَّ إنَّ «جميع» على ما أشيرَ إليه بمعنى الجماعة التي أمرُها مجتمعٌ، وليس من التأكيد في شيء بل هو خبرُ «نحن»، وجوِّز أن يكون بمعنى مجتمع خبرَ مبتدأ محذوفٍ وهو: أمرُنا، والجملةُ خبرُ «نحن»، وأن يكون هو الخبرَ والإسنادُ مجازيٌّ.

و«منتصر» على ما سمعتَ إما بمعنى ممتنع؛ يقال: نصَرَه فانتصر، إذا منَعَه فامتنع، والمرادُ بالامتناع عدمُ المغلوبية، أو هو بمعنى منتقم من الأعداء، أو هو من النصر بمعنى العَوْن؛ والافتعالُ بمعنى التفاعل كالاختصام والتخاصُم، وكان الظاهر: منتصرون، إلا أنَّه أُفرِدَ باعتبار لفظِ الجميع، فإنَّه مفردٌ لفظاً جَمْعٌ معنًى، ورُجِّح هنا جانبُ اللفظ عكس ﴿بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ﴾ [النمل: ٥٥] لخفَّة الإفراد مع رعاية الفاصلة، وليس في الآية رعايةُ جانبِ المعنَى أولاً، ثم رعايةُ جانب اللفظ ثانياً على عكس المشهور، وإنْ كان ذلك جائزاً على الصحيح كما لا يخفَى على الخبير.

وقرأ أبو حيوة وموسى الأسواري وأبو البرهسم: «أم تقولون» بتاء الخطاب[١].

وقوله تعالى: ﴿سَيُهْزَمُ الْجَمْعُ﴾ ردٌّ لقولهم ذلك، والسين للتأكيد، أي: يُهزَمُ جمعُهم ألبتّة ﴿وَيُوَلُّونَ الدُّبُرَ﴾ أي: الأدبار، وقد قرئ كذلك[٢]، والإفرادُ لإرادة الجنسِ الصادق على الكثير مع رعاية الفواصلِ ومشاكلةِ القرائن، أو لأنَّه في تأويل: يولِّي كلُّ واحدٍ منهم دُبُرَه، على حدِّ: كسانا الأميرُ حلةً، مع الرعاية المذكورة أيضاً، وقد كان هذا يومَ بدر، وهو من دلائل النبوة لأنَّ الآية مكيةٌ، وقد

---

(١) القراءات الشاذة ص ١٤٨، والمحرر الوجيز ٥/ ٢٢٠، والبحر المحيط ٨/ ١٨٢-١٨٣.
(٢) البحر المحيط ٨/ ١٨٣.

نزلَت حيث لم يُفرَض جهادٌ ولا كان قتال، ولذا قال عمر رضي الله عنه يوم نزلَت: أيُّ جمع يُهزَم؟ أي: من جموع الكفار، ولم يتعرَّض لقتال أحدٍ منهم، وقد تقدَّم الخبر[1].

ومما أشرنا إليه يعلم أنَّ قولَ الطيبي: في هذه الرواية نظر؛ لأنَّ همزةَ الإنكار في «أم يقولون» إلخ دلَّت على أنَّ المنهزمين مَن هم، ناشئ عن الغفلة عن مراد عمر رضي الله عنه.

وقرأ أبو حيوة وموسى الأسواري وأبو البرهسم: «سَتَهزِمُ الجمعَ» بفتح التاء وكسر الزاي[2] خطاباً لرسول الله ﷺ، ونصب «الجمعَ» على المفعولية.

وقرأ أبو حيوة أيضاً ويعقوب: «سنَهزِم» بالنون مفتوحة وكسر الزاي[3] على إسناد الفعل إلى ضمير العظمة.

وعن أبي حيوة وابن أبي عبلة: «سيَهزِمُ الجمعَ» بفتح الياء مبنيّاً للفاعل ونصب «الجمعَ»[4]، أي: سيَهزمُ الله تعالى الجمعَ.

وقرأ أبو حيوة وداود بن أبي سالم عن أبي عمرو: «وتولُّون» بتاء الخطاب[5].

﴿بَلِ ٱلسَّاعَةُ مَوۡعِدُهُمۡ﴾ أي: ليس هذا تمامَ عقوبتهم بل الساعة موعدُ عذابهم وهذا من طلائعه ﴿وَٱلسَّاعَةُ أَدۡهَىٰ﴾ أي: أعظم داهيةً، وهي الأمرُ المنكر الفظيع الذي لا يُهتدَى إلى الخلاص عنه ﴿وَأَمَرُّ﴾ وأشدُّ مرارةً في الذوق، وهو استعارةٌ لصعوبتها على النفس، وقيل: أقوى. وليس بذاك. وإظهار«الساعة» في موضع إضمارها لتربية تهويلها.

---

(١) تقدم ص١٧٤ من هذا الجزء.
(٢) البحر المحيط ٨/ ١٨٣.
(٣) القراءات الشاذة ص ١٤٨.
(٤) المحرر الوجيز ٥/ ٢٢٠، والبحر المحيط ٨/ ١٨٣.
(٥) القراءات الشاذة ص ١٤٨، والمحرر الوجيز ٥/ ٢٢٠، وزاد المسير ٨/ ١٠٠، والبحر المحيط ٨/ ١٨٣.

﴿إِنَّ ٱلْمُجْرِمِينَ﴾ من الأولين والآخِرين ﴿فِى ضَلَٰلٍ﴾ في هلاك ﴿وَسُعُرٍ﴾ ونيران مسعَّرةٍ، أو: في ضلال عن الحقِّ ونيرانٍ في الآخرة، وقال ابن عباس ﷺ: في خسران وجنون.

وقوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُسْحَبُونَ﴾ أي: يجرُّون ﴿فِى ٱلنَّارِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ﴾ متعلِّقٌ بقول مقدَّرٍ بعده، أي: يومَ يسحبون يقالُ لهم: ﴿ذُوقُوا۟ مَسَّ سَقَرَ﴾ وجوِّز أن يكونَ متعلِّقاً بمقدَّر يُفهَم مما قبل، أي: يعذَّبون، أو: يُهانون، أو نحوه، وجملةُ القول عليه حالٌ من ضمير «يسحبون».

وجوِّز كونه متعلِّقاً بـ «ذوقوا» على أنَّ الخطاب للمكذِّبين المخاطبين في قوله تعالى: (أَكُفَّارُكُمْ) إلخ، أي: ذوقوا أيها المكذِّبون محمداً ﷺ يومَ يُسحَب المجرمون المتقدِّمون، والمرادُ حشرُهم معهم والتسويةُ بينهم في الآخرة كما ساوَوْهم في الدنيا. وهو كما ترى.

والمرادُ بـ «مسَّ سقر»: أَلَمُها، على أنَّه مجازٌ مرسلٌ عنه بعلاقة السببية، فإنَّ مسَّها سببٌ للتألم بها، وتعلُّقُ الذوقِ بمثل ذلك شائعٌ في الاستعمال، وفي «الكشاف»: «مسَّ سقر» كقولك: وجَدَ مسَّ الحمَّى، وذاق طعْمَ الضرب؛ لأنَّ النار إذا أصابتهم بحرِّها ولحقتهم بإيلامها فكأنَّها تمسُّهم مسّاً بذلك، كما يمسُّ الحيوان ويُباشرُ بما يؤذي ويؤلم[١]. وهو مشعرٌ بأنَّ في الكلام استعارةً مكنيةً نحو: ﴿يَنقُضُونَ عَهْدَ ٱللَّهِ﴾ [الرعد: ٢٥] ويحتمل غير ذلك.

و«سقر» عَلَمٌ لجهنَّم ـ أعاذنا الله تعالى منها ببركة كلامه العظيم وحرمةِ حبيبه عليه أفضلُ الصلاة وأكمل التسليم ـ من سَقَرتْه النارُ وصَقَرته بإبدال السين صاداً لأجل القاف: إذا لوَّحَته وغيَّرت لونَه، قال ذو الرمة يصفُ ثورَ الوحش:

إذا ذابَت الشمسُ اتَّقى صَقَراتِها ... بأفنانِ مَرْبوعِ الصَّريمةِ مُعْبِلِ[٢]

---

(١) الكشاف ٤/ ٤١.

(٢) ديوان ذي الرمة ٣/ ١٤٥٨. وقوله: إذا ذابت الشمس، أي: كأنها سيلٌ من شدة الحر. والصقرة: شدة وقع الشمس. مربوع: أصابها الربيع فاخضرَّت. والصريمة: قطعة من الرمل تنقطع فتنفرد. وأعبَلَت الشجرة: إذا خرج ورقها. قاله شارح الديوان.

وعدمُ الصرف للعلمية والتأنيث، وقرأ عبد الله: «إلى النار»[١]، وقرأ محبوب عن أبي عمرو: «مس سّقر» بإدغام السين في السين[٢]، وتعقَّب ذلك ابنُ مجاهد بأنَّ إدغامه خطأ؛ لأنَّه مشدَّدٌ، والظنُّ بأبي عمرو أنَّه لم يُدغم حتى حذفَ إحدَى السينَين لاجتماع الأمثال ثم أدغم.

﴿إِنَّا كُلَّ شَىْءٍ﴾ من الأشياء ﴿خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ﴾ أي: مقدَّراً مكتوباً في اللوح قبل وقوعه، فالقَدَر بالمعنى المشهور الذي يقابل القضاء، وحَمْلُ الآية على ذلك هو المأثورُ عن كثير من السلف، وروى الإمام أحمد ومسلم والترمذي وابن ماجه عن أبي هريرة قال: جاء مشركو قريش يخاصمون رسولَ الله ﷺ في القَدَر، فنزلت: ﴿يَوْمَ يُسْحَبُونَ فِى ٱلنَّارِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ ذُوقُوا۟ مَسَّ سَقَرَ ﴿٤٨﴾ إِنَّا كُلَّ شَىْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ ﴿٤٩﴾﴾[٣].

وأخرج البخاري في «تاريخه» والترمذيُّ وحسنه وابنُ ماجه وابن عدي وابن مردويه عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «صنفانِ من أُمتي ليس لهما في الإسلام نصيبٌ: المرجئةُ والقَدَرية» أُنزلَت فيهم آيةٌ في كتاب الله: (إِنَّ ٱلْمُجْرِمِينَ فِى ضَلَٰلٍ وَسُعُرٍ) إلى آخر الآيات[٤].

وكان ابن عباس يكره القَدَرية جدّاً، أخرج عبد بن حميد عن أبي يحيى الأعرج قال سمعتُ ابن عباس ـ وقد ذكر القَدَرية ـ يقول: لو أدركتُ بعضَهم لفعلتُ به كذا وكذا. ثم قال: الزنى بقَدَر، والسرقة بقَدَر، وشرب الخمر بقَدَر.

وأخرجَ عن مجاهد أنَّه قال: قلتُ لابن عباس: ما تقول فيمَن يكذِّب بالقدر؟ قال: اجمَعْ بيني وبينه. قلتُ: ما تصنع به؟ قال: أخنقُهُ حتى أقتله[٥].

---

(١) معاني القرآن للفراء ٣/ ١١٠، وإعراب القرآن للنحاس ٤/ ٢٩٩، والمحرر الوجيز ٥/ ٢٢١، والبحر المحيط ٨/ ١٨٣.

(٢) البحر المحيط ٨/ ١٨٣.

(٣) مسند أحمد (٩٧٣٦)، وصحيح مسلم (٢٦٥٦)، وسنن الترمذي (٢١٥٧)، وسنن ابن ماجه (٨٣).

(٤) التاريخ الكبير ٤/ ١٣٣، وسنن الترمذي (٢١٤٩) وقال: حسن غريب، وسنن ابن ماجه (٧٣)، والكامل ٥/ ١٨٣٨، وعزاه لابن مردويه السيوطيُّ في الدر المنثور ٦/ ١٣٨.

(٥) عزا الأثرَين لعبد بن حميد السيوطيُّ في الدر المنثور ٦/ ١٣٨-١٣٩.

وقد جاء ذمُّهم في أحاديثَ كثيرة، منها ما أخرجه أحمد وأبو داود والطبراني عن ابن عمرَ أنَّ رسول الله ﷺ قال: «لكلِّ أُمةٍ مجوسٌ، ومجوسُ أُمَّتي الذين يقولون: لا قَدَرَ، إنْ مرضُوا فلا تَعودُوهم، وإنْ ماتوا فلا تَشهدُوهم»[1].

وجوِّز كونُ المعنى: إنَّا كلَّ شيءٍ خلقناه مقدَّراً مُحْكَماً مستوفًى فيه مقتضى الحكمةِ التي يدورُ عليها أمرُ التكوين، فالآية من باب: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُۥ تَقْدِيرًا﴾ [الفرقان: ٢].

ونصب «كلَّ» بفعلٍ يُفسِّره ما بعدَه، أي: إنَّا خلقنا كلَّ شيءٍ خلقناه، وقرأ أبو السمال ـ قال ابن عطية: وقومٌ من أهل السنة ـ برفع «كل»[2] وهو على الابتداء، وجملةُ «خلقناه» هو الخبر، و«بقَدَر» متعلِّقٌ به كما في القراءة المتواترة، فتدل الآية أيضاً على أنَّ كلَّ شيءٍ مخلوقٌ بقدرٍ، ولا ينبغي أنْ تجعل جملة «خلقناه» صفةً ويُجعلَ الخبر «بقدر»؛ لاختلاف القراءتين معنًى حينئذ، والأصلُ توافقُ القراءات.

وقال الرضي: لا يتفاوتُ المعنى؛ لأنَّ مرادَه تعالى بـ «كل شيءٍ»: كلُّ مخلوقٍ، سواء نصبتَ «كل» أو رفعتَه، وسواء جعلت «خلقناه» صفة مع الرفع، أو خبراً عنه، وذلك أنَّ «خلقنا كل شيء بقدر» لا يريدُ سبحانه به: خلقنا كلَّ ما يقعُ عليه اسمُ شيء؛ لأنَّه تعالى لم يخلق جميعَ الممكنات غيرِ المتناهيةِ، واسم الشيء يقعُ على كلٍّ منها، وحينئذ نقول: إنَّ معنى «كل شيء خلقناه بقدر» على أنَّ «خلقناه» هو الخبر: كلُّ مخلوقٍ مخلوقٌ بقَدَر. وعلى أنَّ «خلقناه» صفةٌ: كلُّ شيءٍ مخلوقٍ كائنٌ بقدر. والمعنيان واحد، إذ لفظُ «كل» في الآية مختصٌّ بالمخلوقات سواء كان «خلقناه» صفةً له أو خبراً.

وتعقَّبه السيد السند قدس سره بأنَّه لقائل أنْ يقول: إذا جعلنا «خلقناه» صفةً كان المعنى: كلُّ مخلوقٍ متَّصفٍ بأنَّه مخلوقُنا كائنٌ بقَدَر، وعلى هذا لا يمتنع ـ نظراً

---

(١) مسند أحمد (٥٥٨٤)، وسنن أبي داود (٤٦٩١)، والمعجم الأوسط (٢٤٩٤)، وأخرجه أيضاً ابن الجوزي في العلل (٢٢٧) وقال: لا يصح. وينظر الكلام عليه في حاشية المسند.

(٢) القراءات الشاذة ص ١٤٨، والمحتسب ٢/ ٣٠٠، والمحرر الوجيز ٥/ ٢٢١، والبحر المحيط ٨/ ١٨٣.

إلى هذا المعنى ـ أنْ يكونَ هناك مخلوقاتٌ غير متَّصفةٍ بتلك الصفة، فلا تندرجُ تحت الحكم، وأما إذا جعلناه خبراً أو نصبنا «كلَّ شيء» فلا مجال لهذا الاحتمال نظراً إلى نفس المعنى المفهوم من الكلام، فقد اختلف المعنيان قطعاً، ولا يُجديه نفعاً أنَّ كل مخلوقٍ متَّصفٌ بتلك الصفة في الواقع؛ لأنَّه إنما يفهم من خارج الكلام، ولا شكَّ أنَّ المقصودَ ذلك المعنى الذي لا احتمالَ فيه. وذكر نحوه الشهاب الخفاجي[١]، ولكون النصب نصّاً في المقصود اتَّفقَت القراءات المتواترة عليه مع احتياجه إلى التقدير، وبذلك يترجَّح على الرفع الموهم لخلافه وإنْ لم يحتَج إليه.

﴿وَمَآ أَمۡرُنَآ إِلَّا وَٰحِدَةٌ﴾ أي: ما شأننا إلا فعلةٌ واحدةٌ على نهجٍ لا يختلفُ ووتيرةٍ لا تتعدَّد، وهي الإيجادُ بلا معالجة ومشقة. أو: ما أمرنا إلا كلمةٌ واحدةٌ، وهي قوله تعالى: (كُن)، فالأمر مقابل النهي وواحد الأوامر[٢]، فإذا أراد عز وجل شيئاً قال له: ﴿كُن فَيَكُونُ﴾ [البقرة: ١١٧].

﴿كَلَمۡحِۭ بِٱلۡبَصَرِ ۝٥٠﴾ أي: في السير والسرعة، وقيل: هذا في قيام الساعة، فهو كقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَمۡرُ ٱلسَّاعَةِ إِلَّا كَلَمۡحِ ٱلۡبَصَرِ﴾ [النحل: ٧٧].

﴿وَلَقَدۡ أَهۡلَكۡنَآ أَشۡيَاعَكُمۡ﴾ أي: أشباهكم في الكفر من الأمم السالفة، وأصلُه جمع شيعة، وهم مَن يتقوَّى بهم المرءُ من الأتباع، ولمَّا كانوا في الغالب من جنسٍ واحدٍ أُريدَ به ما ذكر: إما باستعماله في لازمه، أو بطريق الاستعارة، والحالُ قرينةٌ على ذلك. وقيل: هو باقٍ على حقيقته، أي: أتباعكم.

﴿فَهَلۡ مِن مُّدَّكِرٍ﴾ متَّعِظٍ بذلك.

﴿وَكُلُّ شَيۡءٍ فَعَلُوهُ﴾ من الكفر والمعاصي، والضميرُ المرفوع للأشياع كما روي عن ابن عباس والضحاك وقتادة وابن زيد، وجملةُ «فعلوه» صفةُ «شيء»، والرابط

(١) حاشية الشهاب ٨/ ١٢٨.

(٢) في الأصل و(م): الأمور، والمثبت من حاشية الشهاب ٨/ ١٢٩، وهو واحد الأمور على الوجه الأول الذي ذكره المصنف، وهو: أي: ما شأننا إلا فعلة واحدة...، كما ذكر الشهاب.

ضميرُ النصب، وقوله تعالى: ﴿فِي ٱلزُّبُرِ﴾ متعلِّقٌ بكونٍ خاصٍّ خبر المبتدأ، أي: كلُّ شيءٍ فعلوه في الدنيا مكتوبٌ في كتب الحفظة غير مغفولٍ عنه، وتفسير «الزبر» باللوح المحفوظ كما حكاه الطبرسي[1] ليس بشيء.

ولم يختلف القرَّاء في رفع «كلُّ»، وليست الآيةُ من باب الاشتغال، فلا يجوزُ النصبُ لعدم بقاء المعنى الحاصل بالرفع لو عمل المشتغل بالضمير في الاسم السابقِ كما هو اللازمُ في ذلك الباب، إذ يصيرُ هاهنا حينئذٍ: فعلوا في الزبر كلَّ شيءٍ. إنْ علَّقنا الجارَّ بـ «فعلوا»، وهم لم يفعلوا شيئاً من أفعالهم في الكتب، بل فعلوها في أماكنهم، والملائكةُ عليهم السلام كتبوها عليهم في الكتب، أو: فعلوا كلَّ شيءٍ مكتوبٍ في الزبر، إنْ جعلنا الجارَّ نعتاً لـ «كلُّ شيء»، وهذا وإن كان معنًى مستقيماً إلا أنَّه خلافُ المعنى المقصود حالة الرفع، وهو ما تقدَّم آنفاً.

﴿وَكُلُّ صَغِيرٍ وَكَبِيرٍ﴾ من الأعمال كما روي عن ابن عباس ومجاهد وغيرهما، وقيل: منها ومن كلِّ ما هو كائن إلى يوم القيامة ﴿مُّسْتَطَرٌ﴾ مسطورٌ مكتَتَبٌ في اللوح بتفاصيله، وهو من السَّطر بمعنى الكتب، ويقال: سطرتُ واستطرتُ بمعنًى.

وقرأ الأعمش وعمران وعصمة عن أبي بكر عن عاصم: «مستطرٌّ» بتشديد الراء[2]، قال صاحب «اللوامح»: يجوزُ أن يكون من طرَّ النباتُ والشاربُ إذا ظهر، والمعنى: كلُّ صغيرٍ وكبير ظاهرٌ في اللوح مثبتٌ فيه، ويجوزُ أن يكون من الاستطار لكن شُدِّد الراء للوقف على لغة مَن يقول: جعفرّ ويفعلّ، بالتشديد وقفاً، أي: ثم أجري الوصل مجرى الوقف، ووزنه على التوجيه الأول مستفعل، وعلى الثاني مفتعل.

ولمَّا كان بيان سوء حال[3] الكفرة بقوله تعالى: (إِنَّ ٱلْمُجْرِمِينَ) إلخ مما يستدعي بيانَ حُسنِ حالِ المؤمنين ليتكافأ الترهيبُ والترغيبُ، بيَّن سبحانه ما لهم من حُسْن

---

(١) في مجمع البيان ٢٧/ ٨٠.

(٢) المحرر الوجيز ٥/ ٢٢٢، والبحر المحيط ٨/ ١٨٤، وهو خلاف المشهور عن عاصم.

(٣) في الأصل و(م): بيان حال سوء، والمثبت من تفسير أبي السعود ٨/ ١٧٥، والكلام منه.

الحال بطريق الإجمال، فقال عزَّ قائلاً: ﴿إِنَّ ٱلْمُتَّقِينَ﴾ أي: من الكفر والمعاصي، وقيل: من الكفر ﴿فِي جَنَّٰتٍ﴾ عظيمة الشأن ﴿وَنَهَرٍ﴾ أي: أنهار كذلك، والإفراد للاكتفاء باسم الجنس مراعاةً للفواصل، وعن ابن عباس تفسيره بالسَّعة، وأنشد عليه قولَ لبيد بن ربيعة كما في «الدر المنثور» أو قيس بن الخطيم كما في «البحر» يصف طعنة:

مَلَكْتُ بها كفِّي فأَنْهَرْتُ فَتْقَها يَرَى قائمٌ من دونها ما وراءها[1]

أي: أوسعتُ فَتْقَهَا، والمرادُ بالسَّعة سعةُ المنازل على ما هو الظاهر، وقيل: سعة الرزق والمعيشة، وقيل: ما يعمُّهما.

وأخرج الحكيم الترمذي في «نوادر الأصول» عن محمد بن كعب قال: «ونهر» أي: في نور وضياء[2]. وهو على الاستعارة بتشبيه الضياء المنتشر بالماء المتدفِّق من منبعه، وجوِّز أن يكون بمعنى النهار على الحقيقة، والمرادُ أنَّهم لا ظُلْمةَ ولا ليلَ عندهم في الجنات.

وقرأ الأعرج ومجاهد وحميد وأبو السمال والفياض بن غزوان: «ونهْر» بسكون الهاء، وهو بمعنى «نَهَر» مفتوحها. وقرأ الأعمش وأبو نهيك وأبو مجلز واليماني: «ونُهُر» بضم النون والهاء[3]، وهو جمع «نهر» المفتوح أو الساكن، كأَسد وأُسُد، ورهن ورُهُن وقيل: جمع نهار، والمراد أنَّهم لا ظلمةَ ولا ليلَ عندهم كما حُكي فيما مرَّ، وقيل: قرئ بضم النون وسكون الهاء[4].

﴿فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ﴾ في مكان مَرْضيٍّ، على أنَّ الصدق مجازٌ مرسل في لازمه أو

---

(١) الدر المنثور ٦/ ١٣٩، وعزاه للطستي، والبحر ٨/ ١٨٤، والبيت في ديوان قيس بن الخطيم ص ٤٦، وشرح الحماسة ١/ ١٨٤، وتفسير القرطبي ١/ ٣٦٠، ولم نقف عليه في ديوان لبيد، وسلف ١/ ٢٨٠.

(٢) عزاه للحكيم الترمذي السيوطيُّ في الدر المنثور ٦/ ١٣٩.

(٣) القراءاتان في القراءات الشاذة ص ١٤٨، والمحرر الوجيز ٥/ ٢٢٢، والبحر المحيط ٨/ ١٨٤، وذكر الثانية ابن جني في المحتسب ٢/ ٣٠٠.

(٤) الكشاف ٤/ ٤٢، ومفاتيح الغيب ٢٩/ ٧٩.

استعارة، وقيل: المراد صدقُ المبشَّر به وهو الله تعالى ورسوله ﷺ، أو المراد أنَّه ناله مَن ناله بصدقه وتصديقه للرسل عليهم السلام، فالإضافةُ لأدنى ملابسة. وقال جعفر الصادق رضي الله عنه: مَدَح المكان بالصدق فلا يقعُدُ فيه إلا أهل الصدق، وهو المقعد الذي يصدق الله تعالى فيه مواعيدَ أوليائه بأنه يبيحُ عز وجل لهم النظر إلى وجهه الكريم. وإفراد المقعد على إرادة الجنس.

وقرأ عثمان البَتِّي: «في مقاعد» على الجمع[١]، وهي توضِّح أنَّ المراد بالمقعد المقاعد.

﴿عِندَ مَلِيكٍ﴾ أي: ملك عظيم الملك، وهو صيغةُ مبالغةٍ، وليست الياء من الإشباع (مُّقْتَدِرٍ) قادرٍ عظيم القدرة. والظرفُ في موضع الحال من الضمير المستقر في الجارِّ والمجرور، أو خبرٌ بعد خبر، أو صفةٌ لـ «مقعد صدق»، أو بدلٌ منه، والعندية للقرب الرُّتْبي.

وذكر بعضُهم أنَّه سبحانه أبهم العنديةَ والقرب ونكر «مليكاً» و«مقتدراً» للإشارة إلى أنَّ ملكه تعالى وقدرته عز وجل لا تدري الأفهامُ كُنهَهُما، وأنَّ قربهم منه سبحانه بمنزلةٍ من السعادة والكرامةِ بحيث لا عينٌ رأَت ولا أُذنٌ سمعَت، مما يَجِلُّ عن البيان وتَكِلُّ دونه الأذهان.

وأخرج الحكيم الترمذي عن بريدة عن رسول الله ﷺ في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْمُتَّقِينَ﴾ إلخ قال: «إنَّ أهلَ الجنةِ يدخلون على الجبار كلَّ يوم مرَّتَين، فيقرأ عليهم القرآن وقد جلس كلُّ امرئٍ منهم مجلسَه الذي هو مجلسُه على منابر الدرِّ والياقوت والزمرد والذهب والفضة بالأعمال، فلا تقرُّ أعينُهم قطُّ كما تقرُّ بذلك، ولم يسمعوا شيئاً أعظمَ منه ولا أحسنَ منه، ثم ينصرفون إلى رحالهم قريرةً أعينُهم ناعمين إلى مثلها من الغد»[٢]. وإذا صحَّ هذا فهو من المتشابه كالآية فلا تغفل.

---

(١) القراءات الشاذة ص ١٤٨، والمحرر الوجيز ٥/ ٢٢٢، والبحر المحيط ٨/ ١٨٤.

(٢) نوادر الأصول ص ١٥٦، دون ذكر بريدة، ونقله المصنف عنه بواسطة السيوطي في الدر المنثور ٦/ ١٣٩، وأخرجه الثعلبي في تفسيره ٩/ ١٧٤ عن عبد الله بن بريدة قوله، وكذا أخرجه أبو الشيخ كما ذكر ابن القيم في حادي الأرواح ص١٧٧.

ولهذَين الاسمَين الجليلين شأنٌ في استجابة الدعاء على ما في بعض الآثار؛ أخرج ابن أبي شيبة عن سعيد بنِ المسيب قال: دخلتُ المسجدَ وأنا أرى أنِّي أصبحتُ، فإذا عليَّ ليلٌ طويل، وليس فيه أحدٌ غيري، فنمتُ فسمعتُ حركةً خلفي ففزعتُ فقال: أيُّها الممتلئُ قلبُه فَرَقاً، لا تفرق ـ أو لا تفزع ـ وقل: اللهم إنَّك مليكٌ مقتدِرٌ ما تشاء من أمرٍ يكون، ثم سل ما بدا لك. قال: فما سألتُ الله تعالى شيئاً إلا استجابَ لي[1].

وأنا أقول: اللهم إنَّك مليكٌ مقتدر ما تشاء من أمرٍ يكون، فأَسْعدني في الدارَين، وكن لي ولا تكن عليَّ، وانصرني على مَن بغَى عليَّ، وأعذني من همِّ الدَّين وقهر الرجال وشماتة الأعداء، وصلِّ اللهمَّ وسلِّم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه، والحمد لله ربِّ العالمين.

---

(١) مصنف ابن أبي شيبة ١٠/ ٢٥٤.

سُورَةُ الرَّحْمَٰنِ

وسمِّيت في حديث أخرجه البيهقيُّ عن عليٍّ كرم الله تعالى وجهه مرفوعاً «عروس القرآن»[1]، ورواه موسى بن جعفر رضي الله عنهما عن آبائه الأطهار كذلك[2].

وهي مكية في قول الجمهور، وأخرج ذلك ابن مردويه عن عبد الله بن الزبير وعائشة رضي الله عنهم[3]، وابن النحاس عن ابن عباس رضي الله عنهما[4]. وأخرج ابن الضُّرَيس وابن مردويه والبيهقي في «الدلائل» عنه أنَّها نزلت بالمدينة[5]، وحكي ذلك عن مقاتل، وحكاه في «البحر» عن ابن مسعود أيضاً، وحَكَى أيضاً قولاً آخر عن ابن عباس، وهو أنَّها مدنية سوى قوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ الآية [الرحمن: ٢٩][6]، وحكى الاستثناء المذكور في «جمال القراء» عن بعضهم ولم يُعيِّنه[7].

---

(١) شعب الإيمان (٢٤٩٤) وينظر التعليق الآتي.

(٢) وهذا هو إسناده عند البيهقي في الشعب، فقد أخرجه من طريق موسى بن جعفر، عن أبيه جعفر، عن أبيه، عن علي بن الحسين، عن أبيه، عن علي، عن النبي ﷺ. وفيه أحمد بن الحسن دبيس، قال الخطيب: كان منكر الحديث، ونقل عن الدارقطني أنه قال: ليس بثقة. تاريخ بغداد ٤/ ٨٨.

(٣) عزاه لابن مردويه السيوطي في الدر المنثور ٦/ ١٣٩.

(٤) الناسخ والمنسوخ ٣/ ٢٠.

(٥) فضائل القرآن ص ٣٣-٣٤، ودلائل النبوة ٧/ ١٤٤، وعزاه لابن مردويه السيوطي في الدر المنثور ٦/ ١٣٩.

(٦) البحر المحيط ٨/ ١٨٧.

(٧) كذا نقل المصنف عن الشهاب في الحاشية ٨/ ١٣٠، وهو مذكور في جمال القراء ١/ ١٤٢ عن ابن عباس وقتادة.

وعددُ آيها[١] ثمان وسبعون آيةً في الكوفي والشامي، وسبعٌ وسبعون في الحجازي، وستٌّ وسبعون في البصري[٢].

ووجه مناسبتها لمَا قبلها على ما قال الجلال السيوطي: أنَّه لمَّا قال سبحانه في آخر ما قبلُ: ﴿بَلِ ٱلسَّاعَةُ مَوْعِدُهُمْ وَٱلسَّاعَةُ أَدْهَىٰ وَأَمَرُّ ﴿٤٦﴾﴾ [القمر: ٤٦] ثم وصف عز وجل حال المجرمين في سقر، وحال المتقين في جنات ونهر، فصَّل هذا الإجمالَ في هذه السورة أتمَّ تفصيل على الترتيب الوارد في الإجمال، فبدأ بوصف مرارة الساعة والإشارة إلى شدتها، ثم وصف النار وأهلها، ولذا قال سبحانه: ﴿يُعْرَفُ ٱلْمُجْرِمُونَ بِسِيمَٰهُمْ﴾ [الرحمن: ٤١] ولم يقل: الكافرون، أو نحوه، لاتصاله معنًى بقوله تعالى هناك: ﴿إِنَّ ٱلْمُجْرِمِينَ﴾ [القمر: ٤٧]، ثم وصف الجنةَ وأهلها، ولذا قال تعالى فيهم: ﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ جَنَّتَانِ ﴿٤٦﴾﴾ [الرحمن: ٤٦] وذلك هو عين التقوى، ولم يقل: ولمن آمن أو أطاع أو نحوه، لتَتَوافق الألفاظ في التفصيل والمفصَّل، ويعرف بما ذكر أنَّ هذه السورةَ كالشرح لآخِر السورة قبلَها[٣].

وقال أبو حيان في ذلك: إنَّه تعالى لمَّا ذكر هناك مقرَّ المجرمين في سُعُر، ومقرَّ المتقين (فِى جَنَّٰتٍ وَنَهَرٍ * فِى مَقْعَدِ صِدْقٍ عِندَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍ) ذكر سبحانه هنا شيئاً من آيات الملك وآثار القدرة، ثم ذكر جل وعلا مقرَّ الفريقَين على جهة الإسهاب، إذ كان ذِكرُه هناك على جهة الاختصار، ولما أبرز قوله سبحانه: (عِندَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍ) بصورة التنكير فكأنَّ سائلاً يسألُ ويقول: من المتَّصفُ بهاتَين الصفتَين الجليلتَين؟ فقيل: (ٱلرَّحْمَٰنُ)[٤] إلخ.

والأَوْلَى عندي أنْ يعتبر في وجه المناسبة أيضاً ما في «الإرشاد»: وهو أنَّه تعالى لمَّا عدَّد في السورة السابقة ما نزل بالأُمم السالفة من ضُروب نِقَم الله عز

---

(١) في (م): آياتها.

(٢) في هامش الأصل: اختلافها خمس آيات: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ ﴿١﴾﴾ كوفي شامي، ﴿خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ ﴿٣﴾﴾ الأول غير المدني، ﴿وَضَعَهَا لِلْأَنَامِ ﴿١٠﴾﴾ غير المكي، ﴿ٱلْمُجْرِمُونَ ﴿٤٣﴾﴾ غير البصري، ﴿شُوَاظٌ مِّن نَّارٍ... ﴿٣٥﴾﴾ حجازي. اهـ منه.

(٣) تناسق الدرر في تناسب السور ص ٨١.

(٤) البحر المحيط ٨/ ١٨٨.

وجل، وبيَّن عقيبَ كلِّ ضربٍ منها أنَّ القرآن قد يُسِّر لتذكُّر الناس واتِّعاظهم، ونَعَى عليهم إعراضَهم عن ذلك، عدَّد في هذه السورة الكريمة ما أفاض على كافَّة الأنام من فنون نِعَمِه الدينية والأنفُسيَّة والآفاقية، وأنكر عليهم إثرَ كلِّ فنٍّ منها إخلالَهم بمواجب شكرها[١].

وهذا التكرار أحلى من السكر إذا تكرر، وفي «الدرر والغرر» لعلم الهدى السيد المرتضَى: التكرارُ في سورة «الرحمن» إنما حَسُن للتقرير بالنِّعم المختلفة المعدَّدة، فكلَّما ذكر سبحانه نعمةً أنعم بها وبَّخَ على التكذيب بها، كما يقول الرجل لغيره: ألم أُحسن إليك بأنْ خوَّلتُك في الأموال؟ ألم أحسن إليك بأنْ فعلتُ بك كذا وكذا؟ فيحسُنُ فيه التكريرُ لاختلاف ما يقرر به، وهو كثيرٌ في كلام العرب وأشعارهم، كقول مهلهل يرثي كليباً:

على أنْ ليس عِدْلاً مِن كليبٍ ... إذا ما ضِيْمَ جيرانُ المُجيرِ
على أن ليس عدلاً من كليب ... إذا رَجَف العِضاهُ من الدَّبورِ
على أن ليس عدلاً من كليب ... إذا خَرَجَت مُخَبَّأةُ الخُدُور
على أن ليس عدلاً من كليب ... إذا ما أُعلِنَت نجوَى الأمور
على أن ليس عدلاً من كليب ... إذا خِيفَ المخوفُ من الثغور
على أن ليس عدلاً من كليب ... غداة تأثل الأمرِ الكبير
على أن ليس عدلاً من كليب ... إذا ما خار جاش المستجيرِ

ثم أنشدَ قصائدَ أخرى على هذا النمطِ، ولولا خوفُ الملل لأوردتُها[٢]، ولا يردُ على ما ذكره أنَّ هذه الآيةَ قد ذُكرَت بعدَ ما ليس نعمةً؛ لِمَا ستعلمُه إن شاء الله تعالى في محلِّه.

---

(١) إرشاد العقل السليم ٨/ ١٧٦.

(٢) أمالي المرتضى «الدرر والغرر» ١/ ١٢٣-١٢٤، ونقله عنه بواسطة حاشية الشهاب ٨/ ١٢٧، وورد الشعر أيضاً في أمالي اليزيدي ص١٢٠، وأمالي القالي ٢/ ١٣٢. وجاء في أمالي اليزيدي والمرتضى وحاشية الشهاب: تلاتل، بدل: تأثل، وفي أمالي القالي: بلابل.

وقسَّم في «الإتقان» التكرارَ إلى أقسام، وذكر أنَّ منه ما هو لتعدُّد المتعلَّق، بأنْ يكون المكرَّر ثانياً متعلِّقاً بغير ما تعلق به الأول؛ ثم قال: وهذا القسم يُسمَّى بالترديد، وجُعل منه قولُه تعالى: ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿١٣﴾﴾ فإنَّها وإنْ تكرَّرت إحدى وثلاثين مرة فكلٌّ واحدة تتعلَّقُ بما قبلها، ولذلك زادت على ثلاثة، ولو كان الجميعُ عائداً على شيءٍ واحد لَمَا زاد على ثلاثة؛ لأنَّ التأكيدَ لا يزيدُ عليها كما قال ابن عبد السلام وغيره. وهو حَسَنٌ، إلا إنَّه نظر في إطلاق قوله: إنَّ التأكيد.. إلخ بأنَّ ذلك في التأكيد الذي [هو] تَابع، أما ذِكْرُ الشيء في مقامات متعدِّدة أكثرَ من ثلاثة فلا يمتنعُ وإنْ لزم منه التأكيدُ[1]. فافهم.

وبدأ سبحانه من النعم بتعليم القرآن فقال عز قائلاً:

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

﴿ٱلرَّحْمَٰنُ ﴿١﴾ عَلَّمَ ٱلْقُرْءَانَ ﴿٢﴾﴾ لأنَّه أعظمُ النعم شأناً وأرفعها مكاناً، كيف لا وهو مدارٌ للسعادة الدينية والدنيوية، وعيار[2] على الكتب السماوية، ما مِن مَرْصد ترنو إليه أحداقُ الأمم إلا وهو منشؤه ومناطُه، ولا مقصدٍ تمتدُّ نحوه أعناقُ الهمم إلا وهو منهجُه وصراطُه، ونصبُه على أنَّه مفعول ثان لـ «علَّم»، ومفعولُه الأول محذوفٌ لدلالة المعنى عليه، أي: علم الإنسانَ القرآنَ، وهذا المفعول هو الذي كان فاعلاً قبل نَقْل فعل الثلاثي إلى فعل المضعَّف.

وسها الإمامُ فحسِبَ أنَّ المحذوف المفعولُ الثاني حيث قال: «علَّم» لا بدَّ له من مفعولٍ ثانٍ، وتُرك للإشارة إلى أنَّ النعمة في التعليم لا في تعليم شخصٍ دون شخصٍ[3]. ويمكنُ أن يقال: أرادَ أنَّه لا بدَّ له من مفعول آخرَ مع هذا المفعول، فلا جَزْم بسهوه.

---

(١) الإتقان ٢/ ٨٥٠-٨٥١ وما سلف بين حاصرتين منه.
(٢) في الأصل: عياد.
(٣) مفاتيح الغيب ٢٩/ ٨٤.

وقيل: المقدَّر: جبريلَ عليه السلام، أو: الملائكةَ المقرَّبين عليهم السلام، وقيل: محمد ﷺ، وعلى القولَين يتضمَّن ذلك الإشارةَ إلى أنَّ القرآن كلامُ الله عز وجل، والقولُ الأول أظهرُ وأنسبُ بالمقام.

ولي في تعليم غير جبريل عليه السلام من الملائكةِ الكرام ترددٌ مّا بناءً على ما في «الإتقان» نقلاً عن ابن الصلاح من أنَّ قراءةَ القرآن كرامةٌ أكرم الله تعالى بها البشرَ، فقد وردَ أنَّ الملائكةَ لم يُعطَوا ذلك، وأنَّهم حريصون لذلك على استماعه من الإنس[١]. وإنما لم أعتبر عمومَه للنصوص الدالَّةِ على أنَّ جبريل عليه السلام كان يقرأُ القرآن، وكأنِّي بك لا تُسلِّم صحة ما ذُكِر وإن استثني منه جبريلُ عليه السلام.

وقيل: «علَّم» من العلامة ولا تقدير، أي: جعل القرآن علامةً وآيةً لمن اعتبر، أو علامةً للنبوة ومعجزةً، وهذا على ما قيل: يناسبُ ما ذكر في مفتَتَح السورة السابقة من قوله تعالى: ﴿وَانشَقَّ الْقَمَرُ﴾ [القمر: ١] وتتناسب السورتان في المفتَتَح، حيث افتُتِحت الأُولَى بمعجزةٍ من باب الهيبة، وهذه بمعجزةٍ من باب الرحمة.

وقد أبعدَ القائلُ ولو أبدَى ألف مناسبة، فالذي ينبغي أنْ يُعلَم أنَّه من التعليم، والمرادُ بتعليم القرآن قيل: إفادةُ العلم به، لا بمعنى إفادةِ العلم بألفاظه فقط، بل بمعنى إفادة ذلك والعلم بمعانيه على وَجْهٍ يُعتدُّ به، وهو متفاوتٌ وقد يصل إلى العلم بالحوادث الكونيةِ من إشاراته ورموزِه إلى غير ذلك، فإنَّ الله تعالى لم يُغفل شيئاً فيه.

أخرج أبو الشيخ في كتاب «العظمة» عن أبي هريرة مرفوعاً: «إنَّ الله لو أغفل شيئاً لأغْفَلَ الذَّرَّة والخردلة والبعوضةَ»[٢].

وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن ابن مسعود: أُنزلَ في هذا القرآن عِلْمُ كلِّ شيءٍ، وبُيِّن لنا فيه كلُّ شيءٍ، ولكنَّ عِلْمَنا يَقصُرُ عمَّا بُيِّن لنا في القرآن[٣].

---

(١) فتاوى ابن الصلاح ص ٨٧، والإتقان ١/ ٣٢٣.
(٢) العظمة (١٨٩)، وسلف عند تفسير الآية (٣٨) من سورة الأنعام.
(٣) تفسير الطبري ١٤/ ٣٣٤، وعزاه لابن أبي حاتم السيوطي في الدر المنثور ٤/ ١٢٧.

وقال ابن عباس: لو ضاعَ لي عقالُ بعيرٍ لوجدتُه في كتاب الله تعالى. وقال المرسي: جمع القرآنُ علومَ الأوَّلين والآخرين، بحيث لم يُحِط بها علماً حقيقةً إلا المتكلِّمُ به، ثم رسول الله ﷺ خلا ما استأثَرَ به سبحانه، ثم وَرِثَ عنه معظمَ ذلك ساداتُ الصحابة وأعلامُهم كالخلفاء الأربعة، ثم ورث عنهم التابعون لهم بإحسان، ثم تقاصَرَت الهممُ وفتَرَت العزائمُ، وتضاءل أهل العلم وضعُفوا عن حَمْل ما حمله الصحابة والتابعون من علومه وسائر فنونه.

وفسر بعضُهم التعليمَ بتنبيه النفس لتصوُّر المعاني. وجوَّز الإمام أن يُراد به هنا جَعْلَ الشخص بحيث يعلم القرآن، فالآية كقوله تعالى: (وَلَقَدْ يَسَّرْنَا ٱلْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ) وهو بهذا المعنى مجازٌ كما لا يخفى[1].

و(ٱلرَّحْمَٰنُ) مبتدأ والجملةُ بعده خبرُه كما هو الظاهر، وإسناد تعليمه إلى اسم «الرحمن» للإيذان بأنَّه من آثار الرحمة الواسعة وأحكامها، وتقديمُ المسند إليه إما للتأكيد أو للحصر، وفيه من تعظيم شأن القرآن ما فيه.

وقيل: «الرحمن» خبرُ مبتدأ محذوفٍ، أو مبتدأٌ خبرُه محذوف، أي: الله الرحمن، أو الرحمن ربُّنا، وما بعدُ مستأنفٌ لتعديد نِعَمه عز وجل. وهو خلاف الظاهر.

ثم أَتْبَع سبحانه نعمةَ تعليم القرآن بخلق الإنسان فقال تعالى: ﴿خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ ۝٣﴾ لأنَّ أصل النِّعم عليه، وإنما قدم ما قدم منها لأنَّه أعظمُها، وقيل: لأنَّه مشيرٌ إلى الغاية من خَلْق الإنسان، وهو كمالُه في قوة العلم، والغايةُ متقدِّمةٌ على ذي الغاية ذهناً وإن كان الأمرُ بالعكس خارجاً، والمرادُ بـ «الإنسان» الجنس، وبخلقه إنشاؤه على ما هو عليه من القوى الظاهرة والباطنة.

ثم أَتْبع عز وجل ذلك بنعمة تعليم البيان فقال سبحانه: ﴿عَلَّمَهُ ٱلْبَيَانَ ۝٤﴾ لأنَّ البيان هو الذي به يتمكَّنُ عادةً من تعلُّم القرآن وتعليمه، والمرادُ به المنطقُ الفصيح المُعرِب عما في الضمير. والمراد بتعليمه نحوُ ما مر.

---

(١) مفاتيح الغيب ٢٩/ ٨٤.

وفي «الإرشاد» أنَّ قوله تعالى: (خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ) تعيين للمتعلِّم، وقوله سبحانه: (عَلَّمَهُ ٱلْبَيَانَ) تبيينٌ لكيفية التعليم، والمرادُ بتعليم البيان تمكينُ الإنسان من بيان نفسه، ومِن فهم بيانِ غيره، إذ هو الذي يدورُ عليه تعليم القرآن(١).

وقيل بناءً على تقدير المفعول المحذوف الملائكة المقربين: إنَّ تقديمَ تعليم القرآن لتقدُّمه وقوعاً، فهم قد عَلِموه قبل خَلْق الإنسان، وربما يرمز إليه قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَقُرْءَانٌ كَرِيمٌ ﴿٧٧﴾ فِى كِتَٰبٍ مَّكْنُونٍ ﴿٧٨﴾ لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ ﴿٧٩﴾﴾ [الواقعة: ٧٧-٧٩] وفي النظم الجليل عليه حسنٌ زائدٌ، حيث إنَّه تعالى ذكر أموراً علويةً وأموراً سفلية، وكلُّ علويٍّ قابلَه بسفليٍّ، ويأتي هذا على تقدير المفعول جبريلَ عليه السلام أيضاً.

وقال الضحاك: «البيان»: الخيرُ والشرُّ. وقال ابن جريج: سبيلُ الهدى وسبيلُ الضلالة. وقال يمان: الكتابةُ. والكلُّ كما ترى.

وجوِّز أن يراد به القرآنُ وقد سمَّاه الله تعالى بياناً في قوله سبحانه: ﴿هَٰذَا بَيَانٌ﴾ [آل عمران: ١٣٨] وأُعيدَ ليكون الكلامُ تفصيلاً لإجمالِ «علَّم القرآن». وهذا في غاية البعد.

وقال قتادة: «الإنسان» آدم، و«البيان» عِلْمُ الدنيا والآخرة، وقيل: «البيان» أسماء الأشياء كلِّها. وقيل: التكلُّم بلغات كثيرة، وقيل: الاسمُ الأعظم الذي علم به كلّ شيء، ونسب هذا إلى جعفر الصادق رضي الله عنه.

وقال ابن كيسان: «الإنسان» محمد ﷺ. وعليه قيل: المرادُ بـ «البيان» بيانُ المنزل، والكشفُ عن المراد به، كما قال تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤] أو الكلامُ الذي يُشرح به المجملُ والمبهم في القرآن، أو القرآنُ نفسُه على ما سمعت آنفاً، أو نحو ذلك مما يناسبه عليه الصلاة والسلام ويليقُ به من المعاني السابقة، ولعلَّ ابن كيسان يقدِّرُ مفعول «علَّم» الإنسان مراداً به النبيُّ ﷺ أيضاً.

---

(١) إرشاد العقل السليم ٨/ ١٧٦.

وهذه أقوالٌ بين يديك، والمتبادر من الآيات الكريمة لا يخفَى عليك، ولا أظنُّك في مريةٍ من تبادر ما ذكرناه فيها أولاً.

ثم إنَّ كلّاً من الجملتَين الأخيرتَين خبرٌ عن المبتدأ كجملة «علم القرآن»، وكذا قوله تعالى: ﴿ٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ ﴿٥﴾﴾ والجارُّ والمجرور فيه خبرٌ بتقدير مضاف، أي: جريُ الشمس والقمر كائنٌ أو مستقرٌّ بحسبان، أو الخبرُ محذوف والجارُّ متعلِّق به، أي: يجريان بحسبان، وهو مصدرٌ كالغفران بمعنى الحساب كما قال قتادة وغيره، أي: هما يجريان بحساب[1] مقدَّرٍ في بروجهما ومنازلهما، بحيث ينتظمُ بذلك أمورُ الكائنات السفلية، وتختلفُ الفصول والأوقات، ويعلم السنون والحساب.

وقال الضحاك وأبو عبيدة: هو جمع حساب كشهاب وشُهبان[2]، أي: هما يجريان بحسابات شتَّى في بروجهما ومنازلهما.

وقال مجاهد: الحسبان: الفلكُ المستديرُ، من حسبان الرَّحا، وهو ما أحاط بها من أطرافها المستديرة، وعليه فالباء للظرفية، والجارُّ والمجرور في موضع الخبر من غير احتياج إلى ما تقدَّم، والمرادُ: كلٌّ من الشمس والقمر في فلك. والجمهور على الأول.

وجريان الشمس والقمر مما لا ينبغي أن يُشكَّ فيه، وفلاسفةُ العصر كانوا يزعمون أنَّ الشمس لا تجري أصلاً، وأنَّ القمر يجري على الأرض، والأرض تجري على الشمس، وقد سمعنا أنَّهم عدلوا منذ أعوام عن ذلك، فزعموا أنَّ للشمس حركةً على كوكب آخر، وهذا يدلُّ على أنَّهم لم يكن عندهم برهانٌ على دعواهم الأُولَى كما كان يقوله مَن كان ينتصر لهم. والظاهرُ أنَّ حالَهم اليوم بل وغداً مثلُ حالهم بالأمس، ونحن مع الظواهر حتى يقومَ الدليل القطعيُّ على خلافها، وحينئذٍ نميل إلى التأويل وبابه واسعٌ.

---

(١) في (م): بحسبان.
(٢) مجاز القرآن ٢/ ٢٤٢.

ومثلُ هذه الجملة قولُه تعالى: ﴿وَٱلنَّجۡمُ وَٱلشَّجَرُ يَسۡجُدَانِ ۝٦﴾ فإنَّ المعطوفَ على الخبر خبرٌ، والمراد بـ «النجم» النباتُ الذي ينجُم، أي: يظهرُ ويطلُعُ من الأرض ولا ساقَ له، وبالشجر النبات الذي له ساق، وهو المرويُّ عن ابن عباس وابن جبير وأبي رزين، والمرادُ بسجودهما انقيادُهما له تعالى فيما يريد بهما طبعاً، شبَّه جريَهما على مقتضَى طبيعتهما بانقياد الساجدِ لخالقهِ وتعظيمه له، ثم استعمل اسمَ المشبَّه به في المشبَّه، فهناك استعارةٌ مصرِّحة تبعيةٌ.

وقال مجاهد وقتادة والحسن: «النجم» نجمُ السماء، وسجودُه بالغروب ونحوِه، وسجودُ الشجر بالظلِّ واستدارته عند مجاهد والحسن، وفي رواية أخرى عن مجاهد أنَّ سجودَهما عبارةٌ عن انقيادهما لِمَا يريد سبحانه بهما طبعاً.

والجمهور على تفسير «النجم» بما سمعتَ أولاً؛ قيل[1]: لأنَّ اقترانَه بالشجر يدلُّ عليه، وإن كان تقدُّم «الشمس والقمر» يُتوهَّم منه أنَّه بمعناه المعروف، ففيه توريةٌ ظاهرة.

وإخلاء الجمل الثانية والثالثة والرابعة عن العاطف لورودها على نَهْج التعديد، مع الإشارة إلى أنَّ كلّاً مما تضمَّنته نعمةٌ مستقلة تقتضي الشكر، وقد قصَّروا في أدائه، ولو عُطِفت مع شدَّة اتِّصالها وتناسبها ربما تُوهِّم أنَّ الكل نعمةٌ واحدة.

وتوسيط العاطف بين الرابعة والخامسة رعايةً لتناسبهما من حيث التقابُلُ؛ لِمَا أنَّ الشمس والقمر علويَّان، والنجم والشجر سفليَّان، ومن حيث إنَّ كلًّا من حال العلويَّين وحال السفليَّين من باب الانقياد لأمر الله عز وجل، وخلوُّهما عن الرابط اللفظي مع كونهما خبرَين للتعويل على كمال قوةِ الارتباطِ المعنويِّ، إذ لا يُتوهَّم ذهابُ الوهم إلى كون حال الشمس والقمر بتسخير غيره تعالى، ولا إلى كون سجود النجم والشجر لسواه سبحانه، فكأنه قيل: الشمس والقمر بحسبانه والنجم والشجر يسجدان له. كذا قالوه.

وفي «الكشف» تبييناً لِمَا ذكره صاحب «الكشاف» في هذا المقام: أَخلَى

---

(١) في (م): قبل.

الجملَ - أي: التي قبل «الشمس والقمر بحسبان» - عن العاطف؛ لأنَّ الغرض تعديدُ النعم وتبكيتُ المنكِرِ، كما يقال: زيدٌ أغناك بعد فقرٍ، أعزَّك بعد ذُلٍّ، كثَّرك بعد قلَّة، فَعَلَ بك ما لم يَفعل أحدٌ بأحد، فما تُنكر من إحسانه[1]؟ كأنه لمَّا عدَّ نعمةً حرك منه حتى يتأمل هل شكرها حقَّ شكرها أم لا، ثم يأخذ في أخرى، ولو جيء بالعاطف صارت كواحدة ولم يكن من التحريك في شيء.

ولَمَا قضَى الوطَر من التعديد المحرِّك والتبكيت بذكر ما هو أصل النعم على نَمَط ردَّ الكلام على منهاجه الأصلي من تعداد النعم واحدةً بعد أخرى على التناسب والتقارب بحرف النسق، وفيه تنبيهٌ على أنَّ النعم لا تُحصَى فليُكْتَفَ بتعديد أجلِّها رتبةً للغرض المذكور.

وجملة «الشمس والقمر بحسبان» ليست من أخبار المبتدأ، والزمخشريُّ إنَّما سأل عن وجه الربط، وأجاب بأنَّ الربط حاصلٌ بالوصل المعنوي[2]، كأنَّه بعدَما بكَّت ونبَّه أخذَ يعدُّ عليه أصولَ النعم ليثبُتَ على ما طُلب منه من الشكر، وهذا كما تقولُ في المثال السابق بعد قولك: فَعَلَ بك ما لم يَفْعَلْ أحدٌ بأحد: دانَت له أقرانُك، وأطاعَته إخوانُك، وبَسَط نواله فيمَن تحت ملكته، ولم يخرج أحدٌ من حياطة عدله ونصَفَته. فلا يَشكُّ ذو أَرَبٍ أنَّها جُمَلٌ منقطعةٌ عن الأولى إعراباً، متصلةٌ بها اتِّصالاً معنوياً أَوْرثها قَطْعَها؛ لأنَّها سيقت لغرضٍ وهذه لآخر، وقريبٌ من هذا الاتصالِ اتِّصالُ قولِه تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ﴾ الآية [البقرة: ٦] بقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡغَيۡبِ﴾ الآية [البقرة: ٣]. انتهى.

وقد أبعد المغزى فيما أرى، إلا أنَّ ظاهرَ كلام «الكشاف» يقتضي كون قوله تعالى: ﴿ٱلشَّمۡسُ وَٱلۡقَمَرُ بِحُسۡبَانٖ ۝٥﴾ من الأخبار فتأمل.

﴿وَٱلسَّمَآءَ رَفَعَهَا﴾ أي: خلقَها مرفوعةً ابتداءً لا أنَّها كانت مخفوضةً ورفعها،

---

(١) الكشاف ٤/ ٤٣-٤٤.

(٢) الكشاف ٤/ ٤٤، وفيه: استغني فيهما عن الوصل اللفظي بالوصل المعنوي، لِمَا عُلِمَ أن الحسبان حسبانه والسجود له لا لغيره، كأنه قيل: الشمس والقمر بحسبانه، والنجم والشجر يسجدان له. اهـ. وقد سلف نحو هذا الكلام قريباً.

والظاهرُ أنَّ المراد برفعها الرفعُ الصوريُّ الحسيُّ، ويجوز أن يكون المرادُ به ما يشتملُ الصوريَّ والمعنويَّ بطريق عموم المجاز، أو الجمع بين الحقيقة والمجاز عند مَن يرَى جوازَه. ورفعها المعنوي الرُّتْبي، لأنَّها منشأ أحكامه تعالى وقضاياه، ومنزلُ أوامره سبحانه ومحلُّ ملائكته عز وجل.

وقرأ أبو السمال: «والسماءُ» بالرفع على الابتداء[١]، ولا إشكالَ فيه؛ لأنَّ الجملةَ عليه اسميةٌ معطوفة على مثلها، وإنما الإشكال في النصب؛ لأنَّه بفعل مضمَر على شريطة التفسير، أي: ورفع السماءَ، فتكون الجملة فعليةً، فإنْ عطفَت على جملة «النجم والشجر يسجدان» الكبرى لزم تخالفُ الجملتَين المعطوفة والمعطوف عليها بالاسمية والفعلية، وهو خلاف الأَوْلَى، وإن عطفت على جملة «يسجدان» الصغرى لزم أنْ تكون خبراً للنجم والشجر مثلها، وذلك لا يصحُّ إذ لا عائد فيها إليهما، وكذا يقال في العطف على كبرى وصغرى «الشمس والقمر بحسبان» وأجاب أبو علي باختيار الثاني، وقال: لا يلزَمُ في المعطوف على الشيء أن يُعتبَر فيه حالُ ذلك الشيء، وتلا باب قولهم:

مُـتـقـلِّـداً سـيـفـاً ورُمـحـاً[٢]

وبعضهم باختيار الأول، ويحسُنُ التخالفُ إذا تضمَّن نكتةً، قال الطيبي: الظاهرُ أنْ يعطف على جملة «الشمس والقمر بحسبان» ليؤذنَ بأنَّ الأصلَ: أجرَى الشمس والقمر، وأسجَدَ النجم والشجر، فعدَلَ إلى معنى دوام التسخيرِ والانقياد في الجملتَين الأوليين، ومعنى التوكيد في الأخيرة.

والكلام فيما يتعلَّق بالرفع والنصب فيما إذا وَليَ العاطفُ جملةً ذات وجهَين مفصَّلٌ في كتب النحو.

﴿وَوَضَعَ ٱلْمِيزَانَ﴾ أي: شَرَع العدل وأمر به بأنْ وفَّر على كلِّ مستعدٍّ مستحقه، ووفَّى كلَّ ذي حقٍّ حقَّه، حتى انتظم أمرُ العالم واستقامَ، كما قال عليه الصلاة

(١) القراءات الشاذة ص ١١٦، والمحتسب ٢/ ٣٠٢، والبحر ٨/ ١٨٩.

(٢) تقدم ٧/ ٧١.

والسلام: «بالعدل قامَت السماواتُ والأرضُ»[١]، أي: بَقِيتا على أبلغ نظامٍ وأتْقنِ إحكام.

وقال بعضهم: المراد بقاءُ مَن فيهما من الثقلَين، إذ لولا العدلُ أَهْلَكَ أهلُ الأرض بعضَهم بعضاً، وأما الملأُ الأعلى فلا يقعُ بينهم ما يحتاج للحكم والعدل، فذكرهم للمبالغة.

والذي أختاره أنَّ المراد بـ «السماوات والأرض» العالَمُ جميعُه، ولا شكَّ أنَّه لولا العدلُ لم يكن العالمُ منتظماً. ومنشأُ ما ذكره القائلُ ظنٌّ أنَّ المرادَ بـ «العدل» في الحديث العدلُ في الحكم لفَصْل الخصومات ونحوه، وليس كما ظنَّ بل المرادُ به عدلُ الله عز وجل وإعطاؤه سبحانه كلَّ شيءٍ خَلْقه.

وتفسير «الميزان» بما ذكر هو المرويُّ عن مجاهد والطبري[٢] والأكثرين، وهو مستعارٌ للعدل استعارةً تصريحيةً؛ وعن ابن عباس والحسن وقتادة والضحاك أنَّ المراد به ما يُعرَف به مقاديرُ الأشياء من الآلة المعروفة والمكيال المعروف ونحوهما، فالمعنى: خَلقَه موضوعاً مخفوضاً على الأرض حيث علَّق به أحكامَ عباده وقضاياهم المنزلة من السماء، وما تعبَّدَهم به من التسوية والتعديل في أخذهم وإعطائهم، والمشهورُ أنَّه بهذا المعنى مجازٌ أيضاً من استعمال المقيَّد في المطلَق. وقيل: هو حقيقةٌ، فالواضعُ لم يضعه إلا لِمَا يُعرَف به المقادير على أيِّ هيئة ومِن أيِّ جنسٍ كان، والناسُ لما ألفوا المعروف لا يكادُ يتبادَرُ إلى أذهانهم مِن لفظ «الميزان» سواه. وقيل: المراد به المعروفُ، واللفظُ فيه حقيقة، ولا يسلم الوضع للعام.

ورُجِّح القولان الأخيران بأنَّ ما بعدُ أشدُّ ملاءمةً لهما، وبين الوضع والرفع عليهما تقابل، وقد قرأ عبد الله: «وخَفَض الميزان»[٣]، والأولُ بأنَّه أتمُّ فائدةً، فَزِنْ ذلك بميزان ذهنك.

---

(١) تقدم ٧/ ٤١٧.

(٢) في تفسيره ٢٢/ ١٧٧.

(٣) تفسير الطبري ٢٢/ ١٧٧، والكشاف ٤/ ٤٤.

﴿أَلَّا تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ ۝٨﴾ أي: لئلَّا تَطْغَوا فيه، أي: حقّه وشأنه بأنْ تعتدوا وتتجاوزوا ما ينبغي فيه، على أنَّ «أنْ» ناصبةٌ، و«لا» نافية ولام العلة مقدَّرة متعلِّقةٌ بقوله تعالى: (وَوَضَعَ الْمِيزَانَ) وجوَّز ابنُ عطية والزمخشريُّ كونَ «أنْ» تفسيرية، و«لا» ناهية[١].

واعترضه أبو حيان بأنَّه لم يتقدَّم جملة فيها معنى القول، وهو شرطٌ في صحة جعل «أن» مفسِّرة[٢]، وأُجيبَ بأنَّ «وضع الميزان» فيه ذلك؛ لأنَّه بالوحي وإعلام الرسل عليهم السلام.

وزعم بعضُهم أنَّ التفسيرَ متعينٌ لأنَّه لا معنى لـ: وَضَع الميزانَ لئلَّا تطغوا في الميزان، إذ المناسب الموزون ونحوه، وفيه ما لا يخفى.

وفي «البحر»: قرأ إبراهيم: «ووَضْعِ الميزانِ» بإسكان الضاد وخَفْض «الميزان»[٣]، على أنَّ «وَضْع» مصدر مضاف إلى ما بعده، ولم يُبيِّن هل «وضع» مرفوع أو منصوب، فإنْ كان مرفوعاً فالظاهرُ أنَّه مبتدأ و«ألا تطغوا» بتقدير الجارِّ في موضع الخبر، وإنْ كان منصوباً فالظاهرُ أنَّ عاملَه مقدَّرٌ، أي: وفَعَل وَضْعَ الميزان، أو ووَضَع وضْعَ الميزان ألا تطغوا.. إلخ.

وقرأ عبد الله: «لا تطغوا» بغير «أن»[٤] على إرادة القول، أي: قائلاً، أو نحوه، لا «قل» كما قيل، و«لا» ناهية بدليل الجزم.

﴿وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ﴾ قوِّموا وَزْنكم بالعدل، وقال الراغب: هذا إشارةٌ إلى مراعاة المعدلة في جميع ما يتحرَّاه الإنسانُ من الأفعال والأقوال[٥]. وعن مجاهد أنَّ المعنى: أقيموا لسانَ الميزان بالعدل إذا أردتُم الأخذ والإعطاء. وقال سفيان بن عيينة: الإقامةُ باليد، والقِسطُ بالقلب.

---

(١) المحرر الوجيز ٥/ ٢٢٥، والكشاف ٤/ ٤٤.
(٢) البحر المحيط ٨/ ١٨٩.
(٣) البحر المحيط ٨/ ١٨٩، والقراءات الشاذة ص ١٤٨.
(٤) معاني القرآن للفراء ٣/ ١١٢، والكشاف ٤/ ٤٤.
(٥) مفردات الراغب (وزن).

والظاهرُ أنَّ الجملة عطفٌ على الجملة المنفية قبلها، ولا يضرُّ في ذلك كونُها إنشائيةً وتلك خبرية؛ لأنَّها لتأويلها بالمفرد تجرَّدت عن معنى الطلب، وجعل بعضهم «لا» في الأولى مطلقاً ناهية حرصاً على التوافق.

﴿وَلَا تُخْسِرُواْ ٱلْمِيزَانَ﴾ أي: لا تنقصوه فإنَّ من حقِّه أنْ يُسوَّى؛ لأنَّه المقصودُ من وضعه. وكرر لفظ «الميزان» بدون إضماره كما هو مقتضَى الظاهر تشديداً للتوصية، وتأكيداً للأمر باستعماله والحثِّ عليه، بل في الجمل الثلاث تكرارٌ مّا معنًى لذلك.

وقرئ: «ولا تَخسُروا» بفتح التاء وضمِّ السين[1]، وقرأ زيد بن علي وبلال بن أبي بردة بفتح التاء وكسر السين[2]، وحكى ابنُ جنِّي وصاحبُ «اللوامح» عن بلال أنَّه قرأ بفتحهما[3]، وخرّج ذلك الزمخشريُّ على أنَّ الأصلَ: ولا تَخسَروا في الميزان، فحذف الجار وأوصل الفعل[4]، بناءً على أنَّه لم يَجئ إلا لازماً.

وتعقَّبه أبو حيان بأنَّ «خَسِر» قد جاء متعدِّياً كقوله تعالى: ﴿خَسِرُوٓاْ أَنفُسَهُمْ﴾ [الأنعام: ١٢] و﴿خَسِرَ ٱلدُّنْيَا وَٱلْأَخِرَةَ﴾ [الحج: ١١] فلا حاجةَ إلى دعوى الحذفِ والإيصال[5].

وأجيب بأنَّه على تقدير أن يكونَ متعدِّياً هنا لا بدَّ من القول بالحذف والإيصال؛ لأنَّ المعنَى على حذف المفعول به، أي: لا تَخسَروا أنفسَكم في الميزان، أي: لا تكونوا خاسريها يوم القيامة، بسبب الميزان بأنْ لا تُراعُوا ما ينبغي فيه.

والراغبُ جوَّز حمل الآية على القراءة المشهورة على نحو هذا فقال: إنَّ قوله تعالى: (وَأَقِيمُواْ ٱلْوَزْنَ بِٱلْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُواْ ٱلْمِيزَانَ) يجوز أنْ يكونَ إشارةً إلى تحرِّي العدالة في الوزن، وتركِ الحيفِ فيما يُعاطاه فيه، ويجوزُ أنْ يكونَ إشارةً إلى تعاطي

---

(١) البحر المحيط ٨/ ١٨٩.
(٢) القرءات الشاذة ص ١٤٩، والمحتسب ٢/ ٣٠٣، والبحر المحيط ٨/ ١٨٩.
(٣) المحتسب ٢/ ٣٠٣، والبحر المحيط ٨/ ١٨٩.
(٤) الكشاف ٤/ ٤٤.
(٥) البحر المحيط ٨/ ١٨٩.

ما لا يكونُ به في القيامة خاسراً، فيكون ممن قال سبحانه فيه: ﴿مَنْ خَفَّتْ مَوَٰزِينُهُۥ﴾ [القارعة: ٨] وكلا المعنَيين متلازمان(١).

وقيل: المعنى على التعدِّي بتقدير مضافٍ، أي: موزونَ الميزان، أو جعل «الميزان» مجازاً عن الموزون فيه، فتأمل ولا تغفل.

﴿وَٱلْأَرْضَ وَضَعَهَا﴾ خَلَقها موضوعةً مخفوضةً عن السماء حسبما يُشاهد، وقال الراغب: الوضعُ هنا الإيجادُ والخلقُ(٢). وكأنَّ مرادَه ما ذكر، وقيل: أي: خَفَضها مدحوَّة على الماء، والظاهرُ على تقدير اعتبار الدَّحو أنَّه لا حاجةَ إلى اعتبار أنَّه سبحانه خَلَقها كذلك، بل لا يصحُّ؛ لأنَّها لم تُخلَق مدحوَّة وإنما دُحيَت بعدُ، على ما رُوي عن ابن عباس، ثم إنَّ كونَها على الماء مبنيٌّ على ما اشتهر أنَّه عز وجل خَلَق الماء قبلها وخَلَقها سبحانه من زَبَدِه.

﴿لِلْأَنَامِ﴾ قال ابن عباس وقتادة وابن زيد والشعبي ومجاهد على ما في «مجمع البحرين»: الحيوان كله، وقال الحسن: الإنس والجن.

وفي رواية أخرى عن ابن عباس: هم بنو آدم فقط. ولم أرَ هذا التخصيصَ لغيره ﷺ؛ ففي «القاموس»: الأنام الخلقُ، أو الجنُّ والإنس، أو جميعُ ما على وجه الأرض(٣). ويحتمل أنَّه أراد أنَّ المراد به هنا ذلك، بناء على أنَّ اللام للانتفاع، وأنَّه محمولٌ على الانتفاع التامِّ، وهو للإنس أتمُّ منه لغيرهم، والأولَى عندي ما حكي عنه أولاً.

وقرأ أبو السمال «والأرضُ» بالرفع(٤).

وقوله تعالى: ﴿فِيهَا فَٰكِهَةٌ﴾ إلخ استئنافٌ مسوقٌ لتقرير ما أفادته الجملةُ السابقة من كون الأرض موضوعةً لنفع الأنام، وقيل: حالٌ مقدَّرة من «الأرض»، أو من

---

(١) مفردات الراغب (خسر).
(٢) مفردات الراغب (وضع).
(٣) القاموس المحيط (أنم).
(٤) البحر المحيط ٨/ ١٩٠.

ضميرها، فالأحسنُ حينئذٍ أن يكونَ الحال هو الجارَّ والمجرور، و«فاكهةٌ» رفع على الفاعلية، والتنوين بمعونة المقام للتكثير، أي: فيها ضروبٌ كثيرةٌ مما يُتفكَّه به.

﴿وَٱلنَّخْلُ ذَاتُ ٱلْأَكْمَامِ﴾ هي أوعيةُ التمر، أعني الطلع على ما روي عن ابن عباس، جمع «كِمّ» بكسر الكاف وقد تُضَم، وهذا في كمِّ الثمر، وأما كُمُّ القميص فهو بالضم لا غير. أو كلُّ ما يُكمُّ ويُغطَّى من ليف وسَعَف وطَلْع، فإنَّه مما ينتفع به كالمكموم من الثمر والجُمَّار مثلاً، واختاره مَن اختاره، ومما ذكر يُعلَم فائدة التوصيف.

﴿وَٱلْحَبُّ﴾ هو ما يُتغذَّى به كالحنطة والشعير ﴿ذُو ٱلْعَصْفِ﴾ قيل: هو ورق الزرع، وقيَّده بعضُهم باليابس، وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن ابن عباس أنَّه التِّبْن[١]، وأخرج ابن جرير وابن المنذر عن الضحاك أنَّه القشر الذي يكون على الحبِّ[٢]؛ وعن السدي والفراء أنَّه بَقْلُ الزرع[٣]، وهو أولُ ما ينبتُ، وأخرجه غير واحد عن الحبر أيضاً[٤]، واختار جمعٌ ما روي عنه أولاً.

وفي توصيف «الحبِّ» بما ذكر تنبيهٌ على أنَّه سبحانه كما أنعم عليهم بما يَقُوتهم من الحبِّ أنعمَ عليهم بما يَقُوتُ بهائمهم من العصف.

﴿وَٱلرَّيْحَانُ﴾ هو كلُّ مشمومٍ طيب الريح من النبات على ما أخرجه ابن جرير عن ابن زيد، وأخرج عن الحسن أنَّه قال: هو ريحانكم هذا، أي: الريحان المعروف، وأخرج عن مجاهد: أنَّه الرزق، بل قال ابن عباس كما أخرج هو أيضاً عنه: كلُّ ريحان في القرآن فهو رزق[٥]. وزعم الطبرسيُّ أنَّه قولُ الأكثر[٦]. وعليه

---

(١) تفسير الطبري ٢٢/ ١٨٣، وعزاه لابن أبي حاتم السيوطي في الدر المنثور ٦/ ١٤١.

(٢) الدر المنثور ٦/ ١٤١، والذي في تفسير الطبري ٢٢/ ١٨٤ عن الضحاك: الحَبُّ: البُرُّ والشعير، والعصف: التبن. وفي رواية أخرى عنه: أما العصف: فهو البر والشعير.

(٣) معاني القرآن للفراء ٣/ ١١٣.

(٤) أخرجه ابن أبي حاتم كما في فتح الباري ٨/ ٦٢١، ولفظه: «العصف»: أول ما يخرج الزرع بقلاً.

(٥) ينظر الآثار السابقة في الطبري ٢٢/ ١٨٦-١٨٧.

(٦) مجمع البيان ٢٧/ ٨٧.

قولُ بعض الأعراب ـ وقد قيل له: إلى أين؟ ـ: أطلبُ من ريحان الله. فإنَّه أراد: مِن رزقه عز وجل.

ووجْه إطلاقه عليه أنَّه يرتاح له، وظاهرُ كلام «الكشاف»[(١)] أنَّه أطلق وأُريدَ منه اللبُّ؛ ليطابقَ العصفَ، ويوافقَ المراد منه في قراءة حمزة والكسائي والأصمعي عن أبي عمرو: «والريحان» بالجرِّ[(٢)] عطفاً على «العصف»؛ إذ يبعدُ عليها حمله على المشموم، والقريبُ حمله على اللبِّ، فكأنَّه قيل: والحبُّ ذو العصف الذي هو رزق دوابِّكم، وذو اللبِّ الذي هو رزق لكم. وجوز أنْ يكونَ «الريحان» في هذه القراءة عطفاً على «فاكهة» كما في قراءة الرفع، والجرُّ للمجاورة، وهو كما ترى.

والزمخشريُّ بعد أنَّ فسر «الأكمام» بما ذكرناه ثانياً فيها، و«الريحان» باللبِّ قال: أرادَ سبحانه فيها ما يتلذَّذ به من الفواكه، والجامع بين التغذِّي والتلذُّذ وهو ثمر النخل، وما يُتغذَّى به وهو «الحبُّ»[(٣)].

وهو على ما في «الكشف»: بيانٌ لإظهار وجه الامتنان، وأنَّه مستوعِبٌ لأقسام ما يتناول في حال الرفاهية؛ لأنَّه إما للتلذُّذ الخالص وهو الفاكهةُ، أو له وللتغذِّي أيضاً وهو ثمرُ النخل، أو للتغذِّي وحده وهو الحبُّ، ولمَّا كان الأخيران أدخلَ في الامتنان شَفَع كلّاً بعلاوة فيها منَّةٌ أيضاً.

وأنت تعلم أنَّه إذا كان المقصودُ من «النخل» ثمرَه المعروفَ فالعطفُ على أسلوب: ملائكته وجبريل، كما قيل به في قوله تعالى: ﴿فِيهِمَا فَٰكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ﴾ [الرحمن: ٦٨] وإذا كان ما يعمُّه وسائرَ ما يُنتفع به منه كالجُمَّار والكُفَرَّى[(٤)]، فالعطف ليس على ذلك، وجعل صاحبُ «الكشف» قولَ الزمخشري بعد تفسير

---

(١) ٤/ ٤٥.

(٢) قراءة حمزة والكسائي في التيسير ص ٢٠٦، والنشر ٢/ ٣٨٠، وهي قراءة خلف من العشرة، ورواية الأصمعي عن أبي عمرو في البحر المحيط ٨/ ١٩٠ وهي خلاف المشهور عنه.

(٣) الكشاف ٤/ ٤٥.

(٤) وعاء طلع النخل، من الكفر وهو الستر، حاشية الشهاب ٨/ ١٣٢.

«الأكمام» بالمعنى الأعمِّ: وكلُّه منتفَعٌ به كالمكموم[١] = إشارةً إلى هذا، ثم قال: ولا ينافي جَعْلَه منه في قوله تعالى: (فِيهَا فَٰكِهَةٌ) إلخ نظراً إلى أنَّ الجنة دارٌ تَخلُصُ للتلذُّذ، فالنظر هنالك إلى المقصود وهو الثمر فقط، فتأمل.

وقرأ ابن عامر وأبو حيوة وابن أبي عبلة: «والحبَّ ذا العصفِ والريحانَ» بنصب الجميع[٢]، وخرِّج على أنَّه بتقدير: وخلق الحبَّ.. إلخ، وقيل: يجوز تقدير: أَخُصُّ، وفيه دغدغةٌ، وجوَّزوا أنْ يكون «الريحان» بمعنى اللبِّ حالة الرفع وحالة النصب على حذف مضاف[٣]، والأصل: وذو ـ أو: وذا ـ الريحان، فحذف المضاف وأقيمَ المضاف إليه مقامَه.

و«الريحان» فَيْعَلان من الروح. فأصله رَيْوَحان قُلبَت الواو ياءً لاجتماعها مع ياء ساكنة قبلها، وأدغمت في الياء فصار ريّحان بالتشديد، ثم حذفت الياء الثانية التي هي عينُ الكلمة فقيل: ريحان، كما قيل: ميْت وهيْن بسكون الياء.

وعن أبي علي الفارسي أنَّه فعلان، وأصلُه رَوْحان بفتح الراء وسكون الواو قلبَت واوُه ياءً للتخفيف[٤]، وللفرق بينه وبين الروحان بمعنى ما له روح.

﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿١٣﴾﴾ الخطاب للثقَلين؛ لأنَّهما داخلان في «الأنام» على ما اخترناه؛ أو لأنَّ «الأنام» عبارة عنهما على ما روي عن الحسن، وسينطق بهما في قوله تعالى: ﴿سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَ ٱلثَّقَلَانِ ﴿٣١﴾﴾ [الرحمن: ٣١] وفي الأخبار ـ كما ستعلمه إن شاء الله تعالى قريباً ـ ما يؤيده.

وقد أبعد مَن ذهب على أنَّه خطابٌ للذكر والأنثى من بني آدم، وأبعد أكثر منه من قال: إنَّه خطابٌ على حدِّ ﴿أَلْقِيَا فِى جَهَنَّمَ﴾ [ق: ٢٤] و: يا شُرطيُّ اضربا عنقَه،

---

(١) الكشاف ٤/ ٤٥.

(٢) قراءة ابن عامر في التيسير ص ٢٠٦، والنشر ٢/ ٣٨٠، وقراءة أبي حيوة وابن أبي عبلة في البحر ٨/ ١٩٠.

(٣) في هامش الأصل: ذكر صاحب الكشف كلاماً دقيقاً في بيان الأرجح من التقدير وعدمه فليراجع. اهـ منه.

(٤) الحجة ٦/ ٢٤٦.

يعني أنَّه خطابٌ للواحد بصورة الاثنين، والفاء لترتيب الإنكار والتوبيخ على ما فصِّل من فنون النعماء وصنوف الآلاء الموجبة للإيمان والشكر حتماً.

والتعرُّض لعنوان الربوبية المنبئة عن المالكية الكلية والتربية مع الإضافة إلى ضميرهم، لتأكيد النكير وتشديدِ التوبيخ.

ومعنَى تكذيبهم بشيءٍ من آلائه تعالى: كفرُهم به؛ إما بإنكار كونِهِ منه عز وجل مع عدم الاعترافِ بكونه نعمةً في نفسه، كتعليم القرآن وما يستند إليه من النِّعم الدينية، وإما بإنكار كونه منه تعالى مع الاعتراف بكونه نعمةً في نفسه، كالنعم الدنيوية الواصلة إليهم بإسناده إلى غيره سبحانه استقلالاً أو اشتراكاً، صريحاً أو دلالة، فإنَّ إشراكهم لآلهتهم به تعالى في العبادة من دواعي إشراكهم لها به تعالى فيما يوجبها. والتعبير عن كفرهم المذكور بالتكذيب لِمَا أنَّ دلالةَ الآلاء المذكورةِ على وجوب الإيمان والشكر شهادةٌ منها بذلك، فكفرُهم بها تكذيبٌ لا محالة، أي: فإذا كان الأمر كما فصّل، فبأيِّ فردٍ من أفراد نِعَم مالكِكما ومربِّيكما بتلك النعم تكذِّبان، مع أنَّ كلّاً منها ناطقٌ بالحقِّ شاهدٌ بالصدق.

ويُندَب أنْ يقول سامعُ هذه الآية: لا بشيءٍ من نعمك ربَّنا نكذِّب فلك الحمد، فقد أخرج البزار وابن جرير وابن المنذر والدارقطني في «الأفراد» وابن مردويه والخطيب في «تاريخه» بسند صحيح عن ابن عمر رضي الله عنهما أنَّ رسول الله ﷺ قرأ سورة «الرحمن» على أصحابه فسكتُوا فقال: «ما لي أسمعُ الجنَّ أحسنَ جواباً لربِّها منكم، ما أتيت على قول الله تعالى: ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ إلا قالوا: لا بشيءٍ من نعَمك ربَّنا نكذِّب فلك الحمد»[1]، وأخرج الترمذي وجماعةٌ وصححه الحاكم عن جابر بن عبد الله[2] نحوه.

---

(١) كشف الأستار (٢٢٦٩)، والطبري ٢٢/ ١٩٠، وتاريخ بغداد ٤/ ٣٠١، وعزاه لابن المنذر والدارقطني في الأفراد وابن مردويه السيوطيُّ في الدر المنثور ٦/ ١٤٠.

(٢) سنن الترمذي (٣٢٩١)، ومستدرك الحاكم ٢/ ٤٧٤.

وقرئ: «فبأيٍّ» بالتنوين[١] في جميع السورة، كأنَّه حذف منه المضافَ إليه وأبدل منه «آلاء ربكما» بدل معرفة من نكرة.

﴿خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ مِن صَلْصَٰلٍ كَٱلْفَخَّارِ ﴿١٤﴾﴾ تمهيدٌ للتوبيخ على إخلالهم بمواجب شكر النعمة المتعلِّقة بذاتي كلٍّ واحدٍ من الثقلَين، والمراد بـ «الإنسان» آدم عند الجمهور.

وقيل: الجنس، وساغ ذلك لأنَّ أباهم مخلوقٌ مما ذكر.

والصلصال: الطينُ اليابس الذي له صلصلة، وأصلُه ـ كما قال الراغب ـ تردُّد الصوت من الشيء اليابس. ومنه قيل: صَلَّ المسمار. وقيل: هو المنتنُ من الطين، من قولهم: صلَّ اللحم، وكأنَّ أصله صَلَّالٌ، فقُلبَت إحدى اللَّامين صاداً[٢]. ويُبعدُ ذلك قوله سبحانه: (كَٱلْفَخَّارِ) وهو الخزف[٣]، أعني ما أُحرِقَ من الطين حتى تحجَّر، وسُمِّي بذلك لصوته إذا نُقِر، كأنَّه تصوَّر بصورةِ مَن يُكْثِرُ التفاخر.

وقد خلق الله تعالى آدم عليه السلام من تراب جعله طيناً ثم حمأً مسنوناً ثم صلصالاً، فلا تنافي بين الآية الناطقة بأحدها وبين ما نطَقَ بأحد الآخَرين.

﴿وَخَلَقَ ٱلْجَآنَّ﴾ هو أبو الجنّ وهو إبليس؛ قاله الحسن. وقال مجاهد: هو أبو الجن وليس بإبليس. وقيل: هو اسم جنس شاملٌ للجنِّ كلِّهم.

﴿مِن مَّارِجٍ﴾ من لهب خالصٍ لا دخانَ فيه كما هو رواية عن ابن عباس. وقيل: هو اللهبُ المختلِطُ بسواد النار، أو بخضرة وصفرة وحمرة، كما روي عن مجاهد، من مَرَج الشيءُ: إذا اضطربَ واختلطَ، و«مِن» لابتداء الغاية، وقوله تعالى: ﴿مِّن نَّارٍ﴾ بيانٌ لـ «مارج» والتنكير للمطابقة، ولأنَّ التعريف لُكْنهٍ عليه[٤]، فكأنَّه قيل: خلق من نار خالصةٍ أو مختلطةٍ، على التفسيرَين. وجوِّز جعل «مِن»

(١) نسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص ١٤٩ إلى أبي الدينار الأعرابي، ودون نسبة في البحر المحيط ٨/ ١٩٠.
(٢) مفردات الراغب (صلصل).
(٣) في (م): الخذف.
(٤) في حاشية الشهاب ٨/ ١٣٣: لكُنْهِ حقيقته، بدل: لكنه عليه.

فيه ابتدائية، فالتنكيرُ لأنَّه أُريدَ نارٌ مخصوصةٌ متميزة من بين النيران لا هذه المعروفة.

وأيًّاما كان فالمارجُ بالنسبة إلى الجانِّ كالتراب بالنسبة إلى الإنسان، وفي الآية ردٌّ على مَن يزعم أنَّ الجنَّ نفوسٌ مجرَّدة.

﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ⑯﴾ مما أفاضَ عليكما في تضاعيف خَلْقِكما من سوابغ النعم.

﴿رَبُّ ٱلْمَشْرِقَيْنِ وَرَبُّ ٱلْمَغْرِبَيْنِ ⑰﴾ خبرُ مبتدأ محذوفٍ، أي: هو ربُّ.. إلخ، أو الذي فعل ما ذكر من الأفاعيل البديعة ربُّ مشرقَي الشمس صيفاً وشتاءً ومغربَيها كذلك، على ما أَخرجه جماعة عن ابن عباس.

وروي عن مجاهد وقتادة وعكرمة: أنَّ «المشرقين» مشرقُ[1] الشتاء ومشرقُ الصيف، و«المغربين» مغربُ الشتاء ومغربُ الصيف بدون ذكر الشمس.

وقيل: المشرقان مشرقا الشمس والقمر، والمغربان مغرباهما.

وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس: أن «المشرقَين» مشرقُ الفجر ومشرقُ الشفق، و«المغربَين» مغربُ الشمس ومغرب الشفق[2]. وحكى أبو حيان في «المغربَين» نحو هذا، وفي «المشرقَين» أنَّهما مطلعُ الفجر ومطلع الشمس[3].

والمعوَّل ما عليه الأكثرون مِن مشرقَي الصيف والشتاء ومغربَيهما، ومن قضية ذلك أنْ يكون سبحانه ربَّ ما بينهما من الموجودات.

وقيل: «ربُّ» مبتدأ، والخبر قوله تعالى: ﴿مَرَجَ﴾ إلخ، وليس بذاك.

وقرأ أبو حيوة وابن أبي عبلة: «ربِّ» بالجرِّ[4] على أنَّه بدل مِن «ربكما» ﴿فَبِأَيِّ

---

(١) في (م): مشرقا.
(٢) عزاه لابن أبي حاتم السيوطي في الدر المنثور ٦/ ١٤٢ وفيه: النجم، بدل: الفجر.
(٣) البحر المحيط ٨/ ١٩١.
(٤) المصدر السابق.

ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿١٨﴾﴾ مما في ذلك من فوائدَ لا تُحصَى كاعتدال الهواء واختلاف الفصول وحدوث ما يُناسب كلَّ فصل في وقته.

﴿مَرَجَ ٱلْبَحْرَيْنِ﴾ أي: أرسلَهما وأجراهما، من مَرَجْتُ الدابة في المرعَى: أرسلتها فيه، والمعنى: أرسل البحر الملح والبحر العذب ﴿يَلْتَقِيَانِ﴾ أي: يتجاوران وتتماسُّ سطوحهما لا فصْلَ بينهما في مرأى العين.

وقيل: أرسل بحرَي فارس والروم يلتقيان في المحيط؛ لأنَّهما خليجان يتشعَّبان منه. وروي هذا عن قتادة، لكنه أُورد عليه أنَّه لا يوافقُ قولَه تعالى: ﴿مَرَجَ ٱلْبَحْرَيْنِ هَٰذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ وَهَٰذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ﴾ [الفرقان: ٥٣] والقرآنُ يفسِّر بعضُه بعضًا، وعليه قيل: جملة «يلتقيان» حالٌ مقدَّرة إن كان المراد إرسالَهما إلى المحيط، أو المعنى اتحادُ أصلَيهما إن كان المراد إرسالَهما منه[١].

﴿بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ﴾ أي: حاجزٌ من قدرة الله تعالى، أو مِن أجرام الأرض كما قال قتادة ﴿لَّا يَبْغِيَانِ﴾ أي: لا يبغي أحدُهما على الآخر بالممازجة وإبطال الخاصِّية بالكلية بناءً على الوجه الأول فيما سبق، أو لا يتجاوزان حدَّيهما بإغراق ما بينهما بناءً على الوجه الثاني، وروي هذا عن قتادة أيضًا، وفي معناه ما أخرجه عبد الرزاق وابن المنذر عن الحسن: لا يبغيان عليكم فيغرقانكم[٢].

وقيل: المعنى: لا يطلبان حالًا غيرَ الحال التي خُلِقَا عليها وسُخِّرا لها.

﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٢١﴾﴾ مما لكما في ذلك من المنافع.

﴿يَخْرُجُ مِنْهُمَا ٱللُّؤْلُؤُ﴾ صغارُ الدرِّ ﴿وَٱلْمَرْجَانُ﴾ كبارُه كما أخرج ذلك عبد بن حميد وابن جرير عن عليّ كرم الله تعالى وجهه ومجاهد[٣]، وأخرجه عبد عن الربيع[٤]،

---

(١) في الأصل و(م): إليه، وهو خطأ، والمثبت من حاشية الشهاب ٨/ ١٣٣، والكلام منه.
(٢) تفسير عبد الرزاق ٢/ ٢٦٣، وعزاه لابن المنذر السيوطيُّ في الدر ٦/ ١٤٢.
(٣) تفسير الطبري ٢٢/ ٢٠٦-٢٠٧، وعزاه لعبد بن حميد السيوطيُّ في الدر المنثور ٦/ ١٤٢.
(٤) كذا وقعت هذه العبارة في الأصل و(م)، وقد أخرجه عن الربيع ابن أبي حاتم ـ واسمه عبد الرحمن بن سهل ـ كما ذكر ابن كثير عند تفسير هذه الآية.

وجماعةٌ منهم المذكوران وابنُ المنذر وابن أبي حاتم من طُرقٍ عن ابن عباس[١].

وأخرج ابن جرير عنه أنَّه قال: «اللؤلؤ» ما عظم منه، «والمرجان» اللؤلؤ الصغار، وأخرج هو وعبد الرزاق وعبد بن حميد عن قتادة نحوه، وكذا أخرج ابن الأنباري في «الوقف والابتداء» عن مجاهد[٢]، وأظنُّ أنَّه إن اعتُبرَ في «اللؤلؤ» معنى التلألؤ واللمَعَان، وفي «المرجان» معنى المَرَجِ والاختلاط فالأوفق لذلك ما قيل ثانيًا فيهما.

وأخرج عبد الرزاق والفريابي وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر والطبراني عن ابن مسعود أنَّه قال: «المرجان» الخرز الأحمر[٣]. أعني البُسَّذ[٤]، وهو المشهور المتعارف، و«اللؤلؤ» عليه شامل للكبار والصغار.

ثم إنَّ «اللؤلؤ» بناءٌ غريب قيل: لا يُحفَظ منه في كلام العرب أكثرُ من خمسة: هو، والجُؤْجُؤ: الصدر وقرية بالبحرين. والدُّؤْدُؤ: آخر الشهر أو ليلة خمسٍ وستٍّ وسبعٍ وعشرين، أو ثمان وتسع وعشرين، أو ثلاثُ ليالٍ من آخره، والبُؤْبُؤ بالباء الموحدة: الأصل، والسيد الظريف، ورأس المكحلة، وإنسان العين، ووسط الشيء. واليُؤْيُؤ بالياء آخر الحروف: طائرٌ كالباشق.

ورأيت في كُتُب اللغة على هذا البناء غيرَها، وهو الضؤضؤ: الأَخْيَل للطائر[٥]، والنُّؤْنُؤ بالنون: المكثرُ تقليبَ الحدقة، والعاجزُ الجبان. ومن ذلك شُؤْشُؤ: دعاءُ الحمار إلى الماء، وزَجْرُ الغنم والحمار للمضي، أو هو دعاء للغنم لتأكل أو تشرب.

---

(١) الدر المنثور ٦/ ١٤٢، وهو في الزهد لهناد (١٩)، وتفسير الطبري ٢٢/ ٢٠٦-٢٠٧.

(٢) تفسير الطبري ٢٢/ ٢٠٥-٢٠٦، وتفسير عبد الرزاق ٢/ ٢٦٣، والوقف والابتداء ١/ ٧٤، وأثر قتادة عزاه لعبد بن حميد السيوطيُّ في الدر المنثور ٦/ ١٤٢.

(٣) تفسير عبد الرزاق ٢/ ٢٦٣، والطبري ٦/ ٢٠٧، والمعجم الكبير (٩٠٥٨)، وعزاه للفريابي وعبد بن حميد وابن المنذر السيوطيُّ في الدر المنثور ٦/ ١٤٢.

(٤) في هامش الأصل: كسُكَّر. اهـ منه. وفي القاموس: البسَّذ كسكَّر: المرجان معرَّب.

(٥) ويسمى الشِّقِرَّاق، وتقول العرب: أشأم من أخيل. المعجم الوسيط (خيل). ووقع في (م): الأصل، بدل: الأخيل.

وأما المرجان فقد ذكره صاحب «القاموس» في مادة «مرج» ولم يذكر ما يُفهَم منه أنَّه معرَّب، وقال أبو حيان في «البحر»: هو اسمٌ أعجميٌّ معرَّب، وقال ابن دريد: لم أسمع فيه بفعل متصرف[١].

وقرأ طلحة: «اللؤلئِ» بكسر اللام الأخيرة، وقرئ: «اللؤلي» بقلب الهمزة المتطرفة ياءً ساكنة بعد كسر ما قبلها[٢]، وكلٌّ من ذلك لغة.

وقرأ نافع وأبو عمرو: «يُخرَج» مبنيًّا للمفعول من الإخراج[٣]. وقرئ: «يُخرِجُ» مبنيًّا للفاعل منه ونصب «اللؤلؤَ والمرجان»[٤]، أي: يُخرِج الله تعالى.

واستشكلت الآية على تفسير «البحرَين» بالعذب والملح دون بحرَي فارس والروم، بأنَّ المشاهَد خروجُ اللؤلؤ والمرجان مِن أحدهما وهو الملح، فكيف قال سبحانه: ﴿مِنْهُمَا﴾؟

وأُجيبَ بأنَّهما لمَّا التقيا وصارا كالشيءِ الواحدِ جاز أن يقال: يخرجان منهما، كما يقال: يخرجان من البحر، ولا يخرجان من جميعه ولكنْ من بعضه، وكما تقول: خرجتُ من البلد، وإنما خرجتَ من محلَّة من محالِّه، بل من دار واحدةٍ من دوره، وقد يُنسَب إلى الاثنين ما هو لأحدهما، كما يُسنَد إلى الجماعة ما صَدَر من واحدٍ منهم. ومثله على ما في الانتصاف ﴿عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنَ ٱلْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ﴾[٥] [الزخرف: ٣١] وعلى ما نقل عن الزجَّاج ﴿سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ طِبَاقًا ۞ وَجَعَلَ ٱلْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا﴾ [نوح: ١٥-١٦][٦].

وقيل: إنَّهما لا يخرجان إلا من ملتقى العذب والملح. ويردُّه المشاهَدةُ، وكأنَّ مَن ذَكَره مع ما تقدَّم لم يذكره لكونه قولًا آخر بل ذكره لتقوية الاتِّحاد، فحينئذٍ تكون علاقةُ التجوز أقوى.

---

(١) البحر المحيط ٨/ ١٩٢، وقول ابن دريد في الجمهرة ٣/ ٣٢٤.
(٢) القراءتان في البحر المحيط ٨/ ١٩٢، والدر المصون ١٠/ ١٦٦.
(٣) التيسير ص٢٠٦، والنشر ٢/ ٣٨٠-٣٨١، وهي قراءة أبي جعفر ويعقوب من العشرة.
(٤) نسبها أبو حيان في البحر ٨/ ١٩١ للجعفي عن أبي عمرو.
(٥) الانتصاف ٤/ ٤٥-٤٦.
(٦) معاني القرآن للزجاج ٥/ ١٠٠.

وقال أبو علي الفارسي: هذا من باب حذفِ المضافِ، والتقدير: يخرج من أحدهما، وجعل ﴿ٱلْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ﴾ [الزخرف: ٣١] من ذلك[١]. وهو عندي تقدير معنًى لا تقديرُ إعراب.

وقال الرمَّاني: العذبُ منهما كاللقاح للملح، فهو كما يقال: الولد يخرج من الذكر والأنثى، أي: بواسطتهما.

وقال ابن عباس وعكرمة: تكوَّنُ هذه الأشياء في البحر بنزول المطر؛ لأنَّ الأصداف في شهر نيسان تتلقَّى ماءَ المطر بأفواهها، فتتكون منه، ولذا تقلُّ في الجدب، وجُعِلَ عليه ضمير «منهما» للبحرَين باعتبار الجنس، ولا يُحتاجُ إليه بناءً على ما أخرجه ابن جرير عنه أنَّ المراد بـ «البحرَين» بحرُ السماء وبحرُ الأرض. وأخرج هو وابن المنذر عن ابن جبير نحوه[٢]، إلا أنَّ في تكوُّن المرجان بناءً على تفسيره بالبسَّذ من ماء المطر كاللؤلؤ تردُّدًا، وإنْ قالوا: إنَّه يتكون في نيسان.

وقال بعضُ الأئمة: ظاهرُ كلام الله تعالى أَولَى بالاعتبار من كلام الناس، ومَن عَلِمَ أنَّ اللؤلؤ لا يخرُج من الماء العذب؟ وهَبْ أنَّ الغوَّاصين ما أخرجوه إلا مِن الملح، ولكن لِمَ قلتُم أنَّ الصدَف لا يخرج بأمر الله تعالى من الماء العذب إلى الماء الملح؟ فإنَّ خروجه محتمل تلذُّذًا بالملوحة كما تلتذُّ المتوحِّمةُ بها في أوائل حملها، حتى إذا خرج لم يمكنه العود. وكيف يمكن الجزم بما قلتُم وكثيرٌ من الأمور الأرضية الظاهرة خَفِيَت عن التجار الذين قطعوا المفاوز وداروا البلاد، فكيف لا يخفَى أمرٌ مّا في قعر البحر عليهم؟ والله تعالى أعلم.

ومن غريب التفسير ما أخرجه ابن مردويه عن ابن عباس قال: «مرج البحرين يلتقيان» عليٌّ وفاطمة رضي الله عنهما «بينهما برزخٌ لا يبغيان» النبيُّ ﷺ «يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان» الحسنُ والحسين رضي الله عنهما. وأخرج عن أنس[٣] بن مالك نحوه[٤]. لكن لم

(١) الحجة للقراء السبعة ٦/ ٢٤٧.
(٢) الأثران في الطبري ٢٢/ ٢٠٠، وعزاه لابن المنذر السيوطيُّ في الدر المنثور ٦/ ١٤٢.
(٣) في الأصل و(م): إياس، وهو تصحيف.
(٤) الأثران في الدر المنثور ٦/ ١٤٢-١٤٣.

يذكر فيه البرزخ، وذكر الطبرسيُّ من الإمامية في تفسيره «مجمع البيان» الأول بعينه عن سلمان الفارسي وسعيد بن جبير وسفيان الثوري[١].

والذي أراه أنَّ هذا ـ إنْ صحَّ ـ ليس من التفسير في شيء، بل هو تأويلٌ كتأويل المتصوِّفة لكثيرٍ من الآيات، وكلٌّ من عليٍّ وفاطمة رضي الله عنهما عندي أعظمُ من البحر المحيط علمًا وفضلًا، وكذا كلٌّ من الحسنَين رضي الله عنهما أبهى وأبهجُ من اللؤلؤ والمرجان بمراتب جاوزت حدَّ الحسبان.

﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٢٣﴾﴾ مما في ذلك من الزينة والمنافع الجليلة، فقد ذكر الأطباء أن اللؤلؤ يمنع الخَفَقان، والبخرَ، وضعفَ الكبد والكلَى، والحصَى، وحرقةَ البول، والسدد، واليرقان، وأمراض القلب، والسموم والوَسوَاس والجنون والتوحُّش والربو، شربًا، والجذام والبرص والبهق والآثار مطلقًا بالطلي، إلى غير ذلك.

وأنَّ المرجان أعني البسَّذ يُفرح ويزيلُ فساد الشهوة ولو تعليقًا، ونفثَ الدم والطحال شُربًا، والدمعةَ والبياض والسلاق والجرب كحلًا، إلى غير ذلك مما هو مذكور في كتبهم.

﴿وَلَهُ ٱلْجَوَارِ﴾ السفن، جمع جارية وخصَّها سبحانه بأنَّها له وهو تعالى له ملك السماوات والأرض وما فيهنَّ، للإشارة إلى أنَّ كونَهم هم مُنشئيها لا يُخْرِجها من ملكه عز وجل، حيث كان تمامُ منفعتها إنَّما هو منه عز وجل، وقرأ عبد الله والحسن وعبد الوارث عن أبي عمرو: «الجوارُ» بإظهار الرفع على الراء[٢]؛ لأنَّ المحذوف لمَّا تناسَوه أعطوا ما قبلَ الآخِرِ حُكمَه، كما في قوله:

---

(١) مجمع البيان ٢٧/ ٩١، وما قبله من الدر المنثور ٦/ ١٤٢-١٤٣، والوضع على هذه الأخبار ظاهر، وقد جعل الزركشي في البرهان ٢/ ١٥٢ هذا من تأويل الروافض المخالف للآية والشرع، وذكر عبد الرحمن بن محمد الثعالبي في تفسيره ٤/ ٢٤٣ أن أمثال هذه التأويلات هي ألغاز وأقوال باطنة يجب أن لا يلتفت إلى شيء منها.

(٢) القراءات الشاذة ص١٤٩، والبحر المحيط ٨/ ١٩٢، وهو خلاف المشهور عن أبي عمرو.

لـهـا ثـنـايـا أربـعٌ حِـسـانٌ وأربـعٌ فـكـلُّـهـا ثـمـانٌ[١]

﴿الْمُنشَآتُ﴾ أي: المرفوعاتُ الشُّرُعِ كما قال مجاهد، مِن أنشأه بمعنى رَفَعه. وقيل: المرفوعات على الماء. وليس بذاك، وكذا ما قيل: المصنوعات.

وقرأ الأعمش وحمزة وزيد بن علي وطلحة وأبو بكر بخلاف عنه: «المنشِآت» بكسر الشين[٢]، أي: الرافعات الشرع، أو اللاتي يُنشئنَ الأمواجَ بجَرْيهنَّ، أو اللاتي يُنشئنَ السير إقبالًا وإدبارًا، وفي الكل مجازٌ، وشدَّد الشينَ ابنُ أبي عبلة، وقرأ الحسن «المنشأةُ»[٣] وحَّد الصفة ودلَّ على الجمع الموصوف كقوله تعالى: ﴿أَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ﴾ [البقرة: ٢٥] وقلب الهمزة ألفًا على حدِّ قوله:

إنَّ الـسـبـاع لـتـهـدا فـي مـرابـضـهـا[٤]

يريدُ: لتهدأ، والتاء لتأنيث الصفة، كتبت تاء على لفظها في الأصل.

﴿فِي الْبَحْرِ كَالْأَعْلَامِ﴾ كالجبال الشاهقة جمع عَلَم وهو الجبل الطويل ﴿فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٢٥﴾﴾ من خلق موادِّ السُّفن والإرشاد إلى أخذها، وكيفية تركيبها، وإجرائها في البحر بأسبابٍ لا يقدرُ على خَلْقها وجمعها وترتيبها غيرُه سبحانه وتعالى.

﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا﴾ أي: على الأرض التي وُضِعَت للأنام من الحيوانات والمركبات و«مَن» للتغليب، أو من الثقلَين[٥] ﴿فَانٍ﴾ هالك.

---

(١) الكشاف ٤/ ٤٦، وتفسير البيضاوي مع حاشية الشهاب ٨/ ١٣٣، واللسان (ثغر)، والدر المصون ١٠/ ١٦٦، وخزانة الأدب شاهد (٥٤١). قال الشهاب: أظهر الرفع على نون «ثمان» وهو منقوصٌ أيضاً.

(٢) قراءة حمزة وأبي بكر في التيسير ص٢٠٦، والنشر ٢/ ٣٨١، وقراءة الأعمش وزيد بن علي وطلحة في البحر ٨/ ١٩٢.

(٣) البحر المحيط ٨/ ١٩٢.

(٤) وعجزه: والناسُ ليس بهادٍ شرُّهم أبدا، والبيت لإبراهيم بن هَرْمة، وهو في ديوانه ص٩٧، والخصائص ٣/ ١٥٢، وضرائر الشعر ص٢٢٩، واللسان (هدأ)، ودون نسبة في البحر المحيط ٨/ ١٩٢ وعنه نقل المصنف، وجاء في المصادر عدا البحر: عن فرائسها، بدل: في مرابضها.

(٥) في (م): للثقلين.

﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ﴾ أي: ذاته عز وجل، والمرادُ هو سبحانه وتعالى، فالإضافة بيانية، وحقيقةُ الوجه في الشاهد الجارحة، واستعمالُه في الذات مجازٌ مرسلٌ كاستعمال الأيدي في الأنفس، وهو مجازٌ شائع. وقيل: أصلُه الجهة، واستعمالُه في الذات من باب الكنايةِ. وتفسيره بالذات هنا مبنيٌّ على مذهب الخلف القائلين بالتأويل وتعيينِ المراد في مثل ذلك، دون مذهبِ السلف، وقد قرَّرناه لك غيرَ مرةٍ فتذكره وعضَّ عليه بالنواجذ.

والظاهر أنَّ الخطاب في «ربِّك» للرسول ﷺ، وفيه تشريفٌ عظيمٌ له عليه الصلاة والسلام، وقيل: هو للصالح له لعظم الأمرِ وفخامته.

وفي الآية عند المؤوِّلين كلامٌ كثيرٌ منه ما سمعتَ، ومنه ما قيل: الوجهُ بمعنى القصدِ ويُراد به المقصود، أي: ويبقَى ما يُقصَدُ به ربُّك عز وجل من الأعمال، وحُمِل كلامُ مَن فسَّره بالعمل الصالح على ذلك، وفيه ما فيه.

وأقرب منه ما قيل: وجهه تعالى الجهةُ التي أمَرَنا عز وجل بالتوجُّه إليها والتقرب بها إليه سبحانه، ومرجعُ ذلك العملُ الصالح أيضًا، والله جل شأنه يُبقيه للعبد إلى أنْ يجازيَهُ عليه، ولذا وُصِف بالبقاء، أو لأنَّه بالقبول صار غيرَ قابلٍ للفناء؛ لِمَا أنَّ الجزاء عليه قام مقامه وهو باقٍ. ولا يخفى أنَّ كلا القولَين غيرُ مناسبٍ للتعليم في «كلٌّ من عليها».

وقيل: وجهه سبحانه الجهةُ التي يليها الحقُّ، أي: يتولَّاها بفضله ويُفيضُها على الشيء من عنده، أي: إنَّ ذلك باقٍ دون الشيء في حدِّ ذاته، فإنَّه فانٍ في كلِّ وقتٍ.

وقيل: المراد بوجهه سبحانه وجهُ الممكن، وهي جهةُ حيثيةِ ارتباطِه وانتسابه إليه تعالى، والإضافة لأدنى ملابسة، فالممكن في حدِّ ذاته، أي: إذا اعتُبرَ مستقلًّا غير مرتبطٍ بعلَّته ـ أعني الوجودَ الحقَّ ـ كان معدومًا؛ لأنَّ ظهورَه إنما نشأ من العلة ولولاها لم يكُ شيئًا مذكورًا. وقول العلامة البيضاوي: لو استقريتَ جهاتِ الموجودات وتفحَّصتَ وجوهها وجدتَها بأسرها فانيةً في حدِّ ذاتها إلا وجهَ الله

تعالى، أي: الوجه الذي يلي جهتَه سبحانه[١]. محمولٌ على ذلك عند بعض المحقِّقين، وإنْ كان قد فَسَّر الوجهَ قبلُ بالذات.

وللعلماء في تقرير كلامه اختلاف، فمنهم مَن يجعلُ قوله: لو استقريت.. إلخ تتمةً لتفسيره الأول، ومنهم مَن يجعلُه وجهًا آخر، وهو على الأول أخذٌ بالحاصل، وعلى الثاني قيل: يحتملُ التطبيق على كل من مذاهب في الممكنات الموجودة، وذلك أنَّها إما موجودةٌ حقيقةً، بمعنى أنَّها متَّصفة بالوجود اتِّصافًا حقيقيًّا، بأنْ يكونَ الوجودُ زائدًا عليها قائمًا بها، وهو مذهبُ جمهور الحكماء والمتكلِّمين، وإما موجودةٌ مجازًا وليس لها اتِّصافٌ حقيقيٌّ بالوجود، بأنْ يكونَ الوجودُ قائمًا بها، بل إطلاقُ الموجود عليها كإطلاق الشمس[٢] على الماء، وإليه ذهب المتألِّهون من الحكماء والمحقِّقون من الصوفية، إلا أنَّ ذوق المتألِّهين أنَّ علاقة المجاز أنَّ لها نسبةً مخصوصة إلى حضرة الوجود الواجبي على وجوه مختلفةٍ وأنحاء شتَّى، والطرق إلى الله تعالى بعدد أنفاسِ الخلائق، فالوجودُ عندهم جزئيٌّ حقيقيٌّ قائم بذاته، لا يتصوَّرُ عروضُه لشيءٍ ولا قيامُه به، ومعنى كونِ الممكن موجودًا أنَّه مظهرٌ له ومجلى ينجلي فيه نوره، فالله نور السماوات والأرض، والممكنات بمنزلة المرايا المختلفة التي تنعكس إليها أشعةُ الشمس، وينصبغُ كلٌّ منها بصبغ يُناسبه.

ومذاقُ المحقِّقين من الصوفية أنَّ علاقة المجاز أنَّها بمنزلة صفاتٍ قائمةٍ بذات الواجب سبحانه، إذ ليس في الوجود على مذاقهم ذواتٌ متعدِّدة بعضُها واجبٌ وبعضُها ممكن، بل ذاتٌ واحدةٌ لها صفاتٌ متكثِّرة وشؤونات متعددةٌ وتجلِّياتٌ متجدِّدة ﴿قُلِ ٱللَّهُۖ ثُمَّ ذَرۡهُمۡ﴾ [الأنعام: ٩١] والمشهور أنَّه لا فرقَ بين المذاقَين.

ووجهُ التطبيق على الأول: أنْ يقال: المرادُ من الوجه الذي يلي جهتَه تعالى هو الوجوبُ بالغير، إذ الممكنُ وإنْ كان موجودًا حقيقةً عند الجمهور، لكنْ وجودُه مستفادٌ من الواجب بالذات، وجهة الاستفادة ليسَت هي الذات ولا شيئًا آخر من

(١) تفسير البيضاوي مع حاشية الشهاب ٨/ ١٣٤.
(٢) في الأصل: المشمس.

الجهات والوجوه كالإمكان والمعلوليَّة، والجوهرية والعَرَضية، والبساطة والتركيب، وسائرِ الأمور العامة؛ لأنَّ كلًّا منها جهة[1] الخِسَّة، ومقتضى الفطرة الإمكانية البعيدة بمراحل عن الوجوب الذاتي المنافية له، وإنما جهة الشرف القريبة المناسبة للوجوب الذاتي جهةُ الوجوب بالغير، فهو وجهٌ يلي جهة الواجب ويناسبه في كونه وجوبًا وإن كان بالغير، ولذا يَعقبُه فيضانُ الوجود، ولذا تسمعهم يقولون: الممكن ما لم يجب لم يوجد.

ووجهُ التطبيق على الثاني أنْ يقال: الوجهُ الذي يلي جهتَه تعالى هو تلك النسبةُ المخصوصة المصحِّحة لإطلاق لفظِ الموجود عليها ولو مجازًا، فالمعنى: كلُّ مَن عليها فانٍ معدومٌ لا يصحُّ أنْ يطلَق لفظُ الموجود عليه ولو مجازًا، إلا باعتبار الوجه الذي يلي جهتَه تعالى، أي: بالنسبة المخصوصة إلى حضرته تعالى، وهي كونه مظهرًا له سبحانه.

ووجه التطبيق على الثالث أن يقال: المرادُ بالوجه الذي يلي جهتَه تعالى كونُها شؤوناتٍ واعتباراتٍ له تعالى، فالمعنى: كلُّ مَن عليها معدومٌ من جميع الوجوه والاعتبارات إلا مِن الوجه الذي يلي جهتَه سبحانه والاعتبارِ الذي يحصل مقيسًا إليه عز وجل، وهو كونُه شأنًا من شؤونه واعتبارًا من اعتباراته جل شأنه. فتأمَّل مستعينًا بالله عز وجل.

﴿ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾ أي: يُجلِّه الموحِّدون عن التشبيه بخلقه، ويُثبتون له ما يليقُ بشأنه تعالى شأنُه، فهذا راجعٌ إلى ما له سبحانه من التعظيم في قلوب مَن عرفَه عز وجل، أو الذي يقال في شأنه: ما أجلَّك وما أكرمك! أي: هو سبحانه مَن يستحقُّ أنْ يقال في شأنه ذلك قيل أو لم يُقَل، فهو راجعٌ إلى ما له تعالى من الكمال في نفسه باعتبار قصورِ الإدراك عن شأوه، أو مَن عنده الجلالُ والإكرام للموحِّدين، فهو راجعٌ إلى الفعل، أي: يُجلُّ الموحِّدين ويُكرمُهم.

وفسَّر بعضُ المحقِّقين «الجلال» بالاستغناء المطلَق، «والإكرام» بالفضل التامِّ،

---

(١) في (م): جهته.

وهذا ظاهرٌ، ووجهُ الأول بأنَّ «الجلال» العظمةُ، وهي تقتضي ترفُّعَه تعالى عن الموجودات، ويستلزمُ أنَّه سبحانه غنيٌّ عنها، ثم أُلحِقَ بالحقيقة، ولذا قال الجوهري: عَظَمةُ الشيء الاستغناءُ عن غيره، وكلُّ محتاجٍ حقيرٌ[(١)].

وقال الكرماني: إنَّه تعالى له صفاتٌ عدمية مثل ﴿لَا شَرِيكَ لَهُۥ﴾ [الأنعام: ١٦٣] وتسمَّى صفات الجلال؛ لِمَا أنَّها تؤدَّى بـ: جَلَّ عن كذا، جلَّ عن كذا، وصفاتٌ وجوديَّةٌ كالحياة والعلم، وتسمَّى صفات الإكرام[(٢)]. وفيه تأمُّل.

والظاهرُ أنَّ «ذو» صفةٌ للوجه، ويتضمَّن الوصفُ بما ذكر ـ على ما ذكره البعضُ ـ الإشارةَ إلى أنَّ فناءَ مَن عليها لا يُخِلُّ بشأنه عز وجل؛ لأنَّه الغنيُّ المطلَق، والإشارةَ إلى أنَّه تعالى بعد فنائهم يُفيضُ على الثقلَين من آثار كرمه ما يفيضُ وذلك يوم القيامة، ووَصْفُ الوجه بما وُصِف يُبعِدُ كونَه عبارةً عن العمل الصالح أو الجهة على ما سمعتَ آنفًا، وكأنَّ مَن يقول بذلك يقول: «ذو» خبرُ مبتدأ محذوفٍ هو ضميرٌ راجعٌ إلى الربِّ، وهو في الأصل صفةٌ له، ثم قُطعَت عن التبعية، ويؤيِّدُه قراءةُ أبيّ وعبد الله: «ذي الجلال»[(٣)] بالياء على أنَّه صفةٌ تابعةٌ للربِّ.

وذكر الراغبُ أنَّ هذا الوصفَ قد خُصَّ به عزَّ وجل ولم يُستعمل في غيره[(٤)]، فهو من أجلِّ أوصافه سبحانه، ويشهدُ له ما رواه الترمذيُّ عن أنس، والإمام أحمد عن ربيعة بن عامر مرفوعًا: «أَلِظُّوا بـ: ياذا الجلالِ والإكرام»[(٥)] أي: الْزَموه واثبُتُوا عليه، وأَكْثِرُوا من قوله والتلفُّظ به في دعائكم.

وروى الترمذيُّ وأبو داود والنسائي عن أنس أنَّه كان مع رسول الله ﷺ ورجل يُصلِّي ثم دعا فقال: اللهم إني أسألك بأنَّ لك الحمدَ لا إله إلا أنت، المنَّانُ بديعُ

---

(١) حاشية الشهاب ٨/ ١٣٤.
(٢) ينظر شرح الكرماني لصحيح البخاري ٢٥/ ٩٥-٩٦، وحاشية الشهاب ٨/ ١٣٤.
(٣) معاني القرآن للفراء ٣/ ١١٦، وتفسير الطبري ٢٢/ ٢١٢، والمحرر الوجيز ٥/ ٢٢٩، والبحر المحيط ٨/ ١٩٢.
(٤) مفردات الراغب (جلّ).
(٥) سنن الترمذي (٣٥٢٤) و(٣٥٢٥)، ومسند أحمد (١٧٥٩٦).

السماواتِ والأرضِ، ذو الجلال والإكرام، يا حيُّ يا قيوم، فقال ﷺ لأصحابه: «أتدْرُونَ بما دعا؟» قالوا: اللهُ ورسولُه أعلم. قال: «والذي نفسي بيده لقد دعا الله باسمه الأعظم، الذي إذا دُعي به أجاب، وإذا سُئل به أعطَى»[1].

﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ۝٢٨﴾ مما يتضمَّنه ما ذكر، فإنَّ الفناء بابٌ للبقاء والحياةِ الأبدية والإثابةِ بالنعمة السرمدية، وقال الطيبي: المرادُ من الآية السابقة ملزومُ معناها؛ لأنَّها كنايةٌ عن مجيء وقتِ الجزاء، وهو من أجلِّ النِّعم، ولذلك خصَّ «الجلال والإكرام» بالذكر؛ لأنَّهما يدلَّان على الإثابة والعقاب المراد منها تخويفُ العباد وتحذيرُهم من ارتكاب ما يترتَّبُ عليه العقابُ، والتحذيرُ من مثل ذلك نعمةٌ، فلذا رتَّب عليها بالفاء قوله تعالى: (فَبِأَيِّ ءَالَآءِ) إلخ. وليس بذاك.

﴿يَسْـَٔلُهُۥ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ قاطبةً ما يحتاجون إليه في ذواتهم حدوثًا وبقاءً، وفي سائر أحوالهم سؤالًا مستمرًّا بلسان المقال أو بلسان الحال، فإنَّهم كافةً من حيث حقائقهم الممكنةُ بمعزلٍ من استحقاق الوجود وما يتفرَّعُ عليه من الكمالات بالمرَّة، بحيث لو انقطعَ ما بينهم وبين العناية الإلهية من العلاقة لم يشمُّوا رائحةَ الوجود أصلًا، فهم في كل آنٍ سائلون.

وأخرج عبد بن حميد وابن المنذر عن أبي صالح: يسأله مَن في السماوات الرحمةَ، ومَن في الأرضِ المغفرةَ والرزقَ. وأخرج ابن المنذر عن ابن جريج: يسأله الملائكةُ عليهم السلام الرزقَ لأهل الأرضِ والمغفرةَ، وأهلُ الأرض يسألونهما جميعًا[2]. وما تقدَّم أولَى ولا دليلَ على التخصيص.

والظاهرُ أنَّ الجملةَ استئنافٌ. وقيل: هي حالٌ من الوجه، والعاملُ فيها «يبقَى» أي: هو سبحانه دائمٌ في هذه الحال، ولا يخفَى حاله على ذي تمييز.

﴿كُلَّ يَوْمٍ﴾ كلَّ وقتٍ من الأوقات ولحظةٍ من اللحظات ﴿هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ من الشؤونات التي من جملتها إعطاءُ ما سألوا، فإنَّه تعالى لا يزالُ ينشئ أشخاصًا

---

(١) سنن الترمذي (٣٥٤٤)، وسنن أبي داود (١٤٩٥)، وسنن النسائي ٣/ ٥٢، وأخرجه أحمد (١٢٢٠٥) و(١٢٦١١).

(٢) الأثران في الدر المنثور ٦/ ١٤٣، ولفظ الثاني نقله المصنف من البحر ٨/ ١٩٣.

ويُفني آخرين، ويأتي بأحوال ويذهبُ بأحوال حسبما تقتضيه مشيئتُه عز وجل المبنيَّةُ على الحِكَم البالغة، وأخرج البخاري في «تاريخه» وابن ماجه وابن حبان وجماعة عن أبي الدرداء عن النبي ﷺ أنَّه قال في هذه الآية: «من شأنه أنْ يَغفرَ ذنبًا ويُفرِّجَ كربًا، ويرفعَ قومًا ويضعَ آخرين» زاد البزار: «ويُجيب داعيًا»[1].

وقيل: إنَّ لله تعالى في كلِّ يومٍ ثلاثَ عساكر، عسكرٌ مِن الأصلاب إلى الأرحام، وعسكرٌ من الأرحام إلى الدنيا، وعسكرٌ من الدنيا إلى القبور، والظاهر أنَّ المراد بيانُ كثرةِ شؤونه تعالى في الدنيا، فـ «كلَّ يوم» على معنى: كل وقتٍ من أوقات الدنيا.

وقال ابن عيينة: الدهرُ عند الله تعالى يومان: أحدُهما اليوم الذي هو مدةُ الدنيا، فشأنُه فيه الأمرُ والنهيُ والإماتة والإحياء، وثانيهما اليومُ الذي هو يوم القيامة، فشأنُه سبحانه فيه الجزاءُ والحسابُ.

وعن مقاتل: إنَّ الآية نزلَت في اليهود قالوا: إنَّ الله تعالى لا يقضي يومَ السبتِ شيئًا. فرَدَّ عز وجل عليهم بذلك.

وسألَ عبد الله بنُ طاهر الحسينَ بنَ الفضل عن الجمع بين هذه الآية وما صحَّ من أنَّ القلم جفَّ بما هو كائنٌ إلى يوم القيامة فقال: شؤونٌ يُبديها لا شؤونٌ يَبْتَدِيها.

وانتصَب «كلَّ يوم» على الظرف، والعاملُ فيه هو العاملُ في قوله تعالى: ﴿فِي شَأْنٍ﴾، وهو «ثابت» المحذوف، فكأنَّه قيل: هو ثابتٌ في شأن كل يومٍ.

﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٣٠﴾﴾ مما يُسْعِفُ به سؤالُكما وما يُخرج لكما ويُبديه[2] من مكمن العدم حينًا فحينًا.

---

(١) سنن ابن ماجه (٢٠٢)، وصحيح ابن حبان (٦٨٩)، ولم أقف عليه في تاريخ البخاري، وعزاه له ابن حجر في تغليق التعليق ٤/ ٣٣٢، والفتح ٨/ ٦٢٣، وذكره البخاري في صحيحه موقوفًا على أبي الدرداء بصيغة الجزم قبل الحديث (٤٨٧٨). ورواية البزار في كشف الأستار (٢٢٦٨) من حديث ابن عمر ﵄.

(٢) في (م): بيديه.

﴿سَنَفْرُغُ لَكُمْ﴾ الفراغُ في اللغة يقتضي سابقَة شغلٍ، والفراغُ للشيء يقتضي لاحقيَّته أيضًا، والله سبحانه لا يشغلُه شأنٌ، فجعل انتهاءَ الشؤون المشارِ إليها بقوله تعالى: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ يومَ القيامة إلى واحدٍ هو جزاء المكلَّفين فراغًا لهم على سبيل التمثيل؛ لأنَّ مَن ترك أشغاله إلى شغل واحدٍ يقال: فرغ له وإليه، فشُبِّه حالُ هؤلاء وأخذُه تعالى في جزائهم فحسب بحال مَن فرغ له، وجازَت الاستعارة التصريحيةُ التبعية في «سنفرغ» - بأنْ يكون المرادُ: سنأخذُ في جزائكم فقط - لاشتراك[1] الأخذ في الجزاء فقط، والفراغ عن جميع المهامِّ إلى واحد في أنَّ المعنيَّ به ذلك الواحد.

وقيل: المراد التوفُّر في الانتقام والنكاية، وذلك أنَّ الفراغ للشيء يُستعملُ في التهديد كثيرًا، كأنَّه فرغ عن كل شيءٍ لأجله، فلم يبقَ له شُغلٌ غيره، فيدلُّ على التوفُّر المذكور، وهو كنايةٌ فيمَن يصحُّ عليه، ومجازٌ في غيره كالذي نحن فيه، ولعل مرادَ ابن عباس والضحاك بقولهما كما أخرج ابن جرير عنهما: هذا وعيدٌ من الله تعالى لعباده[2]. ما ذكر، والخطابُ عليه قيل: للمجرمين، وتُعقِّب بأنَّ النداء الآتي يأباه، نعم المقصودُ بالتهديد هم، وقيل: لا مانعَ من تهديد الجميع.

ثم إنَّ هذا التهديد إنَّما هو بما يكون يوم القيامة، وقولُ ابن عطية: يحتمل أنْ يكون ذلك توعدًا بعذاب الدنيا[3]. مما لا يكاد يُلتفَت إليه.

وقيل: إنَّ فَرَغ يكونُ بمعنى قصَدَ، واستدلَّ عليه بما أنشده ابن الأنباري لجرير:

أَلْآنَ وقَد فرغتُ إلى نُميرٍ ... فهذا حين كنتُ لهمْ عذابًا[4]

(١) في(م): الاشتراك، والمثبت من الأصل وحاشية الشهاب ٨/ ١٣٥، والكلام منه.

(٢) تفسير الطبري ٢٢/ ٢١٦-٢١٧.

(٣) المحرر الوجيز ٥/ ٢٣٠.

(٤) لم نقف عليه في ديوان جرير، ونُسبَ إلى جرير كما في الحجة للفارسي ٦/ ٢٤٩، وتفسير القرطبي ٢٠/ ١٣٦، والبحر المحيط ٨/ ١٩٤، والكلام منه.

أي: قصدتُ، وأنشد النحاس:

فَرُغتُ إلى العبد المقيَّد في الحِجْلِ[(١)]

وفي الحديث: «لأتفرَّغَنَّ لك يا خبيثُ»[(٢)] قاله ﷺ مخاطبًا به أَزَبَّ العَقَبَةِ يوم بيعتها، أي: لأقصدنَّ إبطالَ أمرِكَ، ونُقل هذا عن الخليل والكسائي والفراء[(٣)]، والظاهرُ أنَّهم حملوا ما في الآية على ذلك، فالمرادُ حينئذٍ تعلُّق الإرادة تعلُّقًا تنجيزيًّا بجزائهم.

وقرأ حمزة والكسائي وأبو حيوة وزيد بن علي: «سيَفْرُغ» بياء الغيبة[(٤)].

وقرأ قتادة والأعرج: «سنَفرَغُ» بنون العظمة وفتح الراء[(٥)] مضارع فَرِغَ بكسرها وهو لغة تميم، كما أنَّ «سنَفْرُغُ» في قراءة الجمهور مضارع فَرَغَ بفتحها لغة الحجاز.

وقرأ أبو السمال وعيسى: «سَنِفْرَغُ» بكسر النون وفتح الراء[(٦)]، وهي ـ على ما قال أبو حاتم ـ لغةُ سُفلَى مضر.

وقرأ الأعمش وأبو حيوة بخلاف عنهما وابن أبي عبلة والزعفراني: «سيُفْرَغُ» بضم الياء وفتح الراء[(٧)] مبنيًّا للمفعول.

---

(١) البحر المحيط ٨/ ١٩٤، والبيت لجرير، وهو في شرح ديوانه ٢/ ٩٥٢، وصدره: ولمَّا اتقى القين العراقي باسْتِهِ، والقين العراقي هو البعيث، كما ذكر شارح الديوان.

(٢) أخرجه أحمد (١٥٧٩٨)، والفاكهي في أخبار مكة (٢٥٤٢)، والطبراني في الكبير ١٩/(١٧٥) عن كعب بن مالك. قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٦/ ٤٥: ورجال أحمد رجال الصحيح غير ابن إسحاق وقد صرح بالسماع. اهـ. وأزبُّ العقبة: اسم شيطان كان بالعقبة.

(٣) في معاني القرآن ٣/ ١١٦، والبحر المحيط ٨/ ١٩٤، والكلام منه.

(٤) قراءة حمزة والكسائي في التيسير ص٢٠٦، والنشر ٢/ ٣٨١، وهي قراءة خلف، وقراءة أبي حيوة وزيد بن علي في البحر المحيط ٨/ ١٩٤.

(٥) القراءات الشاذة ص١٤٩، والمحتسب ٢/ ٣٠٤، والمحرر الوجيز ٥/ ٢٣٠، والبحر المحيط ٨/ ١٩٤.

(٦) القراءات الشاذة ص١٤٩، والمحتسب ٢/ ٣٠٤، والبحر المحيط ٨/ ١٩٤.

(٧) المحتسب ٢/ ٣٠٤، والمحرر الوجيز ٥/ ٢٣٠، والبحر المحيط ٨/ ١٩٤.

وقرأ عيسى أيضًا: «سَنفْرِغُ» بفتح النون وكسر الراء[١]، والأعرج أيضًا: «سيَفْرَغ» بفتح الياء والراء[٢] وهي لغة.

وقرئ: «سأفرغ» بهمزة المتكلِّم وحدَه، وقرأ أبيّ: «سَنَفْرُغُ إليكم» عدَّاه بـ «إلى»[٣]؛ فقيل: للحَمْل على القصد، أو لتضمينه معناه، أي: سنفرُغ قاصدين إليكم.

﴿أَيُّهَ ٱلثَّقَلَانِ﴾ هما الإنس والجنُّ، من ثِقَل الدابَّة، وهو ما يُحمَل عليها، جُعلَت الأرض كالحمولة والإنس والجنُّ ثقلاها، وما سواهما على هذا كالعلاوة، وقال غيرُ واحد: سُمِّيا بذلك لثِقَلهما على الأرض، أو لرزانة رأيهما وقَدْرِهما وعِظَم شأنهما. ويقال لكل عظيمِ القَدْرِ مما يُتنافسُ فيه: ثقل، ومنه قوله ﷺ: «إني تاركٌ فيكم الثقلَين كتابَ الله وعترتي»[٤].

وقيل: سُمِّيا بذلك لأنَّهما مُثقَلَان بالتكليف. وعن الحسن: لِثِقَلهما بالذنوب.

﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٣٢﴾﴾ التي من جملتها التنبيهُ على ما ستَلقَونه يوم القيامة للتحذير عما يؤدي إلى سوء الحساب.

﴿يَٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ﴾ هما الثقلان خُوطبا باسم جنسِهما لزيادة التقرير؛ ولأنَّ الجنَّ مشهورون بالقدرة على الأفاعيل الشاقَّة فخوطِبوا بما يُنبئُ عن ذلك، لبيان أنَّ قدرتَهم لا تفي بما كُلِّفوه، وكأنَّه لمَّا ذكر سبحانه أنَّه مُجازٍ للعباد لا محالةَ عقَّب عز وجل ذلك ببيان أنَّهم لا يقدرون على الخلاص من جزائه وعقابه إذا أراده، فقال سبحانه: (يَٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ) ﴿إِنِ ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ إنْ قدرتُم، وأصلُ الاستطاعة طلبُ طواعية الفعل وتَأَتِّيه ﴿أَن تَنفُذُواْ مِنْ أَقْطَارِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ أنْ تخرجُوا من جوانب السماوات والأرضِ هاربين من الله تعالى فارِّين من قضائه سبحانه ﴿فَٱنفُذُواْ﴾

---

(١) المحرر الوجيز ٥/ ٢٣٠، والبحر ٨/ ١٩٤.
(٢) المحتسب ٢/ ٣٠٤، وتفسير القرطبي ٢٠/ ١٣٧-١٣٨، والبحر المحيط ٨/ ١٩٤.
(٣) القراءتان في الكشاف ٤/ ٤٧.
(٤) أخرجه بنحوه أحمد (١٩٢٨٥)، ومسلم (٢٤٠٨) من حديث زيد بن أرقم، وأحمد (١١١٠٤) من حديث أبي سعيد الخدري، وتقدم ٧/ ٣٢١، و٢٢/ ٢٢٧.

فاخرجوا منها وخلِّصوا أنفسَكم من عقابه عز وجل، والأمر للتعجيز ﴿لَا تَنفُذُونَ﴾ لا تقدرون على النفوذ ﴿إِلَّا بِسُلْطَٰنٍ﴾ أي: بقوة وقهر، وأنتم عن ذلك بمعزل وألفِ ألفِ منزل.

روي أنَّ الملائكة عليهم السلام ينزلون يومَ القيامة فيُحيطون بجميع الخلائق، فإذا رآهم الجنُّ والإنسُ هربوا، فلا يأتون وجهًا إلا وجدوا الملائكةَ أحاطَت به[1].

وقيل: هذا أمرٌ يكون في الدنيا، قال الضحاك: بينما الناس في أسواقهم انفتَحت السماء ونزلَت الملائكةُ فتهرُب الجنُّ والإنسُ فتحدق بهم الملائكة، وذلك قبيل قيام الساعة[2].

وقيل: المرادُ إن استطعتُم الفرارَ من الموت ففرُّوا.

وقيل: المعنى: إنْ قدرتُم أنْ تنفذُوا لتعلموا ما[3] في السماوات والأرض فانفذُوا لتعلموا، لكن لا تنفذون ولا تعلمون إلا ببيِّنةٍ وحُجَّةٍ نَصَبها الله تعالى، فتعرجون عليها بأفكاركم. وروي ما يقاربُه عن ابن عباس، والأنسبُ بالمقام لا يخفَى.

وقرأ زيد بن علي: «إن استطعتُما»[4] رعايةً للنَّوعَين، وإنْ كان تحت كلٍّ أفرادٌ كثيرةٌ، والجمع لرعاية تلك الكثرة، وقد جاء كلٌّ في الفصيح نحو قوله تعالى: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا﴾ [الحجرات: ٩].

﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٣٤﴾﴾ أي: من التنبيه والتحذير والمساهلةِ والعفوِ مع كمال القدرة على العقوبة، وقيل: على الوجه الأخيرِ فيما تقدَّم، أي: مما نصب سبحانه من المصاعد العقليةِ والمعارجِ النقلية، فتنفذون بها إلى ما فوق السماوات العُلَا.

---

(١) أخرجه الطبري ٢٢/ ٢١٧-٢١٨ مطولاً عن الضحاك.
(٢) ذكره القرطبي ٢٠/ ١٣٩ نقلاً عن النحاس.
(٣) في (م): بما.
(٤) البحر المحيط ٨/ ١٩٤.

﴿يُرْسَلُ عَلَيْكُمَا﴾ استئنافٌ في جواب سؤالٍ مقدَّر عن الداعي للفرار أو عما يُصيبُهم، أي: يُصَبُّ عليكما ﴿شُوَاظٌ﴾ هو اللهبُ الخالصُ كما رُوي عن ابن عباس، وأنشد عليه أبو حيان قولَ حسان:

هجوتُكَ فاختَضَعْتَ لنا بِذُلٍّ ... بقافيةٍ تَأَجَّجُ كالشُّواظِ[1]

وقيل: اللهبُ المختلط بالدُّخان، وقال مجاهد: اللهب الأحمرُ المنقطع، وقيل: اللهب الأخضرُ، وقال الضحاك: الدخان الذي يخرجُ من اللهب، وقيل: هو النارُ والدخانُ جميعًا.

وقرأ عيسى وابن كثير وشبل: «شِوَاظ» بكسر الشين[2].

﴿مِّن نَّارٍ﴾ متعلِّقٌ بـ «يُرسَل» أو بمضمَر هو صفة لـ «شُواظ»، و«مِن» ابتدائية، أي: كائن من نار، والتنوين للتفخيم.

﴿وَنُحَاسٌ﴾ هو الدخانُ الذي لا لهبَ فيه كما قال ابن عباس لنافع بن الأزرق، وأنشدَ له قولَ الأعشى، أو النابغة الجعدي:

تُضيء كضوءِ السراج السَّليـ ... ـطِ لَمْ يَجْعَلِ اللهُ فيه نُحاسَا[3]

وروي عنه أيضًا وعن مجاهد أنَّه الصُّفر المعروف، أي: يُصَبُّ على رؤوسكما

---

(١) البحر المحيط ٨/ ١٨٥، والبيت في ديوان حسان بلفظ:

مُجَلَّلَةً تُعَمِّمُه شَنارًا ... مُضَرَّمَةً تَأَجَّجُ كالشُّواظ

(٢) قراءة ابن كثير في التيسير ص٢٠٦، والنشر ٢/ ٣٨١، وقراءة عيسى وشبل في البحر المحيط ٨/ ١٩٥.

(٣) نُسب للأعشى في المحرر الوجيز ٥/ ٢٣١، والدر المصون ١٠/ ١٧٢، واللباب ٨/ ١٨٥، وحاشية الشهاب ٨/ ١٣٥، ولم نقف عليه في ديوانه.
ونسب للنابغة الجعدي في مجاز القرآن ٢/ ١٤٥، وغريب القرآن ص٤٣٨، والشعر والشعراء ١/ ٢٩٦، والقرطبي ٢٠/ ١٤٣، والبحر المحيط ٨/ ١٨٥، وخزانة الأدب ٥/ ٢٣٧، وهو في ديوانه ص ٨١. والخبر أخرجه الطبراني في الكبير (١٠٥٩٧)، والسيوطي في الإتقان ١/ ٣٨٨، وجاء في بعض المصادر: سراج، بدل: السراج.
والسليط: الزيت عند عامة العرب، وهو دهن السمسم عند أهل اليمن. اللسان (سلط).

صُفرٌ مذابٌ، والراغبُ فسَّره باللهب بلا دخان ثم قال: وذلك لشَبَهِهِ في اللون بالنحاس[١].

وقرأ ابن أبي إسحاق والنخعي وابن كثير وأبو عمرو: «ونحاسٍ» بالجرِّ[٢] على أنَّه عطفٌ على «نار»، وقيل: على «شُواظٍ» وجُرَّ للجوار فلا تغفل.

وقرأ الكلبي وطلحة ومجاهد بالجرِّ أيضًا لكنَّهم كسروا النون[٣] وهو لغة فيه.

وقرأ ابن جندب[٤]: «ونَحْسٌ»[٥] كما تقول: يوم نحس.

وقرأ عبد الرحمن بن أبي بكرة وابن أبي إسحاق أيضًا: «ونَحُسُّ» مضارعًا[٦]، وماضيه حَسَّه، أي: قتله، أي: ونقتل بالعذاب. وعن ابن أبي إسحاق أيضًا: «ونحس»[٧] بالحركات الثلاث في الحاء على التخيير. وحنظلة بن عثمان: «ونَحسٍ» بفتح النون وكسر السين[٨]، والحسن وإسماعيل: «ونُحُسٍ» بضمتين والكسر[٩]، وهو جمع نحاس كلحاف ولُحُف.

---

(١) مفردات الراغب (نحس).

(٢) قراءة ابن كثير وأبي عمرو في التيسير ص٢٠٦، والنشر ٢/ ٣٨١، وهي رواية رويس عن يعقوب، وقراءة ابن أبي إسحاق والنخعي في المحرر الوجيز ٥/ ٢٣١، والبحر المحيط ٨/ ١٩٥.

(٣) القراءات الشاذة ص١٤٩، وإعراب القرآن للنحاس ٤/ ٣١١، والمحرر الوجيز ٥/ ٢٣١، والبحر المحيط ٨/ ١٩٥.

(٤) هو مسلم بن جندب، وقراءته في إعراب القرآن للنحاس ٤/ ٣١١، والمحرر الوجيز ٥/ ٢٣١، وتفسير القرطبي ٢٠/ ١٤٢، والدر المصون ١٠/ ١٧٢، وتصحف اسمه في الأصل و(م) ومطبوع البحر ٨/ ١٩٥ إلى: ابن جبير.

(٥) البحر المحيط ٨/ ١٩٥.

(٦) القراءات الشاذة ص١٤٩، والمحتسب ٢/ ٣٠٤، والبحر المحيط ٨/ ١٩٥.

(٧) البحر المحيط ٨/ ١٩٥.

(٨) القراءات الشاذة ص١٤٩ وسماه: حنظلة بن يعمر، والقرطبي ٢٠/ ١٤٢ وسماه حنظلة بن مرة بن النعمان الأنصاري، والبحر المحيط ٨/ ١٩٥ وسماه حنظلة بن النعمان.

(٩) القرطبي ٢/ ١٤٢، والبحر المحيط ٨/ ١٩٥.

وقرأ زيد بن علي: «نرسل» بالنون «شواظًا» بالنصب «ونحاسًا» كذلك عطفًا على «شواظًا»[١].

﴿فَلَا تَنتَصِرَانِ﴾ فلا تمتنعان وهذا عند الضحاك في الدنيا أيضًا، أخرج ابن أبي شيبة عنه أنَّه قال في الآية: تخرجُ نارٌ من قِبَلِ المغرب تحشُرُ الناسَ، حتى إنَّها لتحشر القردَةَ والخنازيرَ، تبيتُ معهم حيث باتوا وتقيلُ حيث قالوا[٢].

وقال في «البحر»: المرادُ تعجيز الجنِّ والإنس، أي: أنتما بحالِ مَن يُرسَل عليه هذا، فلا يقدرُ على الامتناع مما يُرسَل عليه[٣].

﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٣٦﴾﴾ فإنَّ التهديدَ لطفٌ[٤]، والتمييزُ بين المطيعِ والعاصي بالجزاء والانتقام من الكفار من عداد الآلاء.

﴿فَإِذَا انشَقَّتِ السَّمَآءُ﴾ أي: انصدعَت يوم القيامة، وحديثُ امتناع الخرق حديثُ خرافة، ومثلُه ما يقوله أهل الهيئة اليوم في السماء، على أنَّ الانشقاق فيها على زعمهم أيضًا متصوَّر.

﴿فَكَانَتْ وَرْدَةً﴾ أي: كالوردة في الحُمرَة، والمراد بها النَّور المعروف؛ قاله الزجاج[٥] وقتادة.

وقال ابن عباس وأبو صالح: كانت مثلَ لونِ الفرس الوَرْدِ. والظاهرُ أنَّ مرادهما: كانت حمراء.

وقال الفراء: أُريدَ لونُ الفرس الورد، يكونُ في الربيع إلى الصُّفرة، وفي الشتاء إلى الحُمرَة، وفي اشتداد البرد إلى الغُبْرة، فشُبِّه تلوُّن السماء بتلوُّن الورد من الخيل[٦]. وروي هذا عن الكلبي أيضًا.

---

(١) البحر المحيط ٨/ ١٩٥.
(٢) مصنف ابن أبي شيبة ١٥/ ٧٨.
(٣) البحر المحيط ٨/ ١٩٥.
(٤) إذ به ينزجر الشخص عن المعاصي فيفوز بالنعيم المقيم. حاشية الشهاب ٨/ ١٣٦.
(٥) ينظر معاني القرآن ٥/ ١٠١، ونقله عنه بواسطة البحر المحيط ٨/ ١٩٥.
(٦) معاني القرآن للفراء ٣/ ١١٧، ونقله عنه بواسطة البحر المحيط ٨/ ١٩٥.

وقال أبو الجوزاء: وردة صفراء. والمعوَّل عليه إرادةُ الحُمرَة.

ونصب «وردةً» على أنَّه خبر «كان»، وفي الكلام تشبيهٌ بليغٌ، وقرأ عبيد بن عمير: «وردةٌ» بالرفع[1] على أنَّ «كان» تامَّة، أي: فحصلت سماءٌ وردةٌ، فيكون من باب التجريد؛ لأنَّه بمعنى: كانت منها ـ أو فيها ـ سماء وردةٌ، مع أنَّ المقصودَ أنَّها نفسها كذلك، فهو كقول قتادة بن مسلمة:

فَلَئِنْ بقيتُ لأَرْحلَنَّ بغزوةٍ ... نحوَ المغانمِ أو يموتَ كريمُ[2]

حيث عنى بالكريم نفسه.

وقوله تعالى: ﴿كَالدِّهَانِ﴾ خبرٌ ثانٍ لـ «كانت»، أو نعت لـ «وردة»، أو حال من اسم «كانت» على رأي مَن أجازه، أي: كدهن الزيت، كما قال تعالى: ﴿كَالْمُهْلِ﴾ [المعارج:٨] وهو دَرْديُّ الزيت، وهو إما جمع دُهْن كقُرْط وقِراط، أو اسمٌ لِمَا يُدهَنُ به كالحزام والإدام، وعليه قوله في وَصْف عينَين كثيرتي التذارف:

كأنَّهما مزادَتَا متعجِّلٍ ... فريَّان لمَّا تُدهَنَا بدِهَانِ[3]

وهو الدهن أيضًا إلا أنَّه أخصُّ؛ لأنَّه الدهن باعتبار إشرابه الشيءَ، ووجهُ الشبه الذوبان، وهو في السماء على ما قيل من حرارة جهنَّم، وكذا الحُمرة، وقيل: اللَّمَعان.

وقال الحسن: أي: كالدهان المختلفةِ؛ لأنَّها تتلوَّن ألوانًا.

وقال ابن عباس: «الدهان»: الأديمُ الأحمرُ؛ ومنه قولُ الأعشى:

وأَجْرَدَ من كِرام الخيلِ طِرْفٍ ... كأنَّ على شواكله دِهَانا[4]

---

(١) البحر المحيط ٥/ ١٩٥.

(٢) معاهد التنصيص ٣/ ١٤، وشرح ديوان الحماسة للمرزوقي ٢/ ٧٧٠، وهو دون نسبة في البحر المحيط ٨/ ١٩٥.
وفي هامش الأصل: تحوي الغنائم في رواية، أي: تحوز. اهـ.

(٣) البيت لامرئ القيس، وهو في ديوانه ص٨٨، وفيه: تسلقا، بدل: تدهنا.

(٤) ديوان الأعشى ٢٣٧، واللسان (دهن)، والبحر المحيط ٨/ ١٩٥.

وهو مفردٌ أو جمع، واستُدلَّ للثاني بقوله:

تبعنَ الدهانَ الحُمرَ كلَّ عشيَّةٍ بموسم بَدْرٍ أو بسوقِ عُكاظِ[1]

و«إذا» شرطيةٌ جوابُها مقدَّر، أي: كان ما كان مما لا تُطيقه قوةُ البيان، أو: وجدتَ أمرًا هائلًا، أو: رأيتَ ما يُذهل الناظرين، وهو الناصب لـ «إذا» ولهذا كان مفرَّعًا ومسبَّبًا عما قبله؛ لأنَّ في إرسال الشُّوَاظ ما هو سببٌ لحدوث أمرٍ هائلٍ، أو رؤيته في ذلك الوقت.

﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٣٨﴾﴾ فإنَّ الإخبار بنحو ما ذكر مما يزجُرُ عن الشرِّ، فهو لطفٌ أيُّ لطفٍ، ونعمةٌ أيُّ نعمة.

﴿فَيَوْمَئِذٍ﴾ أي: يوم إذ تنشقُّ السماء حسبما ذكر ﴿لَّا يُسْـَٔلُ عَن ذَنۢبِهِۦٓ إِنسٌ وَلَا جَآنٌّ﴾ لأنَّهم يُعرفون بسيماهم وهذا في موقف، وما دلَّ على السؤال من نحو قوله تعالى: ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَسْـَٔلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [الحجر: ٩٢] في موقف آخر قاله عكرمة وقتادة. وموقفُ السؤال على ما قيل عند الحساب، وتركُ السؤال عند الخروج من القبور، وقال ابن عباس: حيث ذكر السؤال فهو سؤالُ توبيخٍ وتقرير، وحيث نفي فهو استخبارٌ محضٌ عن الذنب، وقيل: المنفيُّ هو السؤالُ عن الذنب نفسِه، والمثبتُ هو السؤال عن الباعث عليه، وأنت تعلم أنَّ في الآيات ما يدلُّ على السؤال عن نفس الذنب.

وحكى الطبرسي عن الرضا ﵁: أنَّ مَن اعتقدَ الحقَّ ثم أذنبَ ولم يتب عُذِّب في البرزخ، ويخرجُ يوم القيامة وليس له ذنبٌ يُسألُ عنه[2]. ولعمري إنَّ الرضا لم يقل ذلك، وحملُ الآية عليه مما لا يلتفَتُ إليه بعين الرضا كما لا يخفَى.

وضمير «ذنبه» للإنس وهو متقدِّمٌ رتبةً؛ لأنَّه نائبٌ عن الفاعل، وإفرادُه باعتبار اللفظ، وقيل: لِمَا أنَّ المراد فردٌ من الإنس، كأنَّه قيل: لا يسأل عن ذنبه إنسيٌّ ولا جنِّيٌّ.

---

(١) المحرر الوجيز ٥/ ٢٣١-٢٣٢، والبحر المحيط ٨/ ١٨٥، واللباب ١٨/ ٣٣٥.
(٢) مجمع البيان ٢٧/ ٩٨.

وقرأ الحسن وعمرو بن عبيد: «ولا جأن» بالهمز[1] فرارًا من التقاء الساكنَين، وإنْ كان على حدِّه. ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٤٠﴾﴾ يقال فيه نحو ما سمعتَ في سابقه.

﴿يُعْرَفُ ٱلْمُجْرِمُونَ بِسِيمَٰهُمْ﴾ استئنافٌ يجري مجرَى التعليل لانتفاء السؤال، و«المجرمون» قيل: مِن وَضْعِ الظاهر موضعَ الضميرِ للإشارة إلى أنَّ المراد بعضٌ مِن الإنس وبعضٌ من الجنِّ، وهم المجرمون، فيكون ذلك كقوله تعالى: ﴿وَلَا يُسْـَٔلُ عَن ذُنُوبِهِمُ ٱلْمُجْرِمُونَ﴾ [القصص: ٧٨].

و«سيماهم» على ما روي عن الحسن: سوادُ الوجوه وزرقةُ العيون. وقيل: ما يعلوهم من الكآبة والحزن. وجوِّز أنْ تكونَ أمورًا أُخرَ كالعمى والبكم والصمم. وقرأ حماد بن [أبي] سليمان: «بسيمائهم»[2].

﴿فَيُؤْخَذُ بِٱلنَّوَٰصِى﴾ جمع ناصية وهي مقدَّم الرأس ﴿وَٱلْأَقْدَامِ﴾ جمع قَدَم وهي قَدَمُ الرجل المعروفة، والباء للآلة مثلها في: أخذتُ بخطام الدابة، والجارُّ والمجرور نائبُ الفاعل، وقال أبو حيان: إنَّ الباء للتعدية والفعل مضمَّنٌ ما يُعدَّى بها، أي: فيُسْحَبُ بالنواصي.. إلخ[3]. وفيه بحثٌ.

وظاهرُ كلام غير واحد أنَّ «أل» عوضٌ عن المضاف إليه الضمير، أي: بنواصيهم وأقدامهم، ونصَّ عليه أبو حيان فقال: «أل» فيهما عوضٌ عن الضمير على مذهب الكوفيين، والضميرُ محذوفٌ على مذهب البصريين، أي: بالنواصي والأقدام منهم[4]. وأنت تعلم أنَّ الخلافَ بين أهل البلدَين فيما إذا احتيجَ إلى الضمير للربط، ولا احتياجَ إليه هنا، نعم المعنى على الضمير.

وكيفيةُ هذا الأخذ على ما روي عن الضحاك أنْ يَجمَع المَلَكُ بين ناصيةِ أحدِهم وقدمَيه في سلسلة من وراء ظهره، ثم يكسرُ ظهرَه ويلقيه في النار.

---

(١) القراءات الشاذة ص١٤٩-١٥٠، والمحتسب ٢/ ٣٠٥، والبحر المحيط ٨/ ١٩٥-١٩٦.
(٢) البحر المحيط ٨/ ١٩٦، والدر المصون ١٠/ ١٧٥، وما بين حاصرتين منهما.
(٣) البحر المحيط ٨/ ١٩٦.
(٤) المصدر السابق.

وقيل: تأخذُ الملائكة عليهم السلام بعضَهم سحبًا بالناصية، وبعضًا[1] سحبًا بالقَدَم.

وقيل: تسحبهم الملائكةُ عليهم السلام تارةً بأخذ النواصي وتارةً بأخذ الأقدام، فالواو بمعنى «أو» التي للتقسيم. وهو خلاف الظاهر.

وإبهامُ الفاعل لأنَّه كالمتعيِّن، وقيل: للرمز إلى عظمته فقد أخرج ابن مردويه والضياء المقدسي في «صفة النار» عن أنس قال: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «والذي نَفْسي بيده لقد خُلِقَت ملائكةُ جهنَّم قبل أنْ تُخلَق جهنَّمُ بألف عام، فهم كلَّ يومٍ يزدادون قوةً إلى قوتهم حتى يقبضوا على مَن قبضُوا بالنواصي والأقدام»[2].

﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٤٢﴾﴾ يقال فيه نحو ما تقدم.

وقوله تعالى: ﴿هَٰذِهِۦ جَهَنَّمُ ٱلَّتِى يُكَذِّبُ بِهَا ٱلْمُجْرِمُونَ ﴿٤٣﴾﴾ مقولُ قول مقدَّرٍ معطوف على قوله تعالى: (فَيُؤْخَذُ) إلخ، أي: ويقال هذه.. إلخ، أو مستأنف في جواب: ماذا يقال لهم؟ لأنَّه مظنةٌ للتوبيخ والتقريع، أو حال من أصحاب النواصي بناءً على أنَّ التقدير[3]: نواصيهم أو النواصي منهم، وما في البين اعتراضٌ على الأول والأخير، وكأنَّ أصل «التي يكذب بها المجرمون»: التي كذَّبتم بها، فعدل عنه لِمَا ذكر للدلالة على استمرار ذلك، وبيانٌ لوجه توبيخهم وعلَّته.

﴿يَطُوفُونَ بَيْنَهَا﴾ أي: يتردَّدون بين نارها ﴿وَبَيْنَ حَمِيمٍ﴾ ماء حارٌّ ﴿ءَانٍ﴾ متناهٍ إناهُ وطبخُه، بالغٍ في الحرارة أقصاها، قال قتادة: الحميمُ يغلي منذ خلق الله تعالى جهنَّم، والمجرم يعاقب[4] بين تَصليةِ النار وشُربِ الحميم.

وقيل: يحرقون في النار ويُصبُّ على رؤوسهم الحميمُ.

وقيل: إذا استغاثوا من النار جُعلَ غياثُهم الحميمَ.

---

(١) في (م): وبعضهم.

(٢) عزاه لابن مردويه والضياء المقدسي في صفة النار السيوطيُّ في الدر المنثور ٦/ ١٤٥.

(٣) في الأصل: التقرير.

(٤) في (م): ويعاقب.

وقيل: يُغمَسون في وادٍ في جهنَّم يجتمع فيه صديدُ أهل النار فتنخلعُ أوصالُهم، ثم يخرجون منه وقد أحدثَ الله تعالى لهم خلقًا جديدًا.

وعن الحسن أنَّه قال: «حميم آن»: النحاس انتهى حرُّه.

وقيل: «آن» حاضر.

وقرأ السلمي: «يُطَافُون»، والأعمش وطلحة وابن مقسم: «يُطَوِّفون» بضم الياء وفتح الطاء وكسر الواو مشددة، وقرئ: «يطَّوَّفون» أي: يتطوفون[1].

﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٤٥﴾﴾ هو أيضًا كما تقدَّم.

﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ﴾ إلخ شروعٌ في تعديد الآلاء التي تُفاض في الآخرة، و«مقام» مصدرٌ ميميٌّ بمعنى القيام مضاف إلى الفاعل، أي: ولمن خاف قيامَ ربِّه وكونَه مهيمنًا عليه مراقبًا له حافظًا لأحواله، فالقيام هنا مثله في قوله تعالى: ﴿أَفَمَنْ هُوَ قَآئِمٌ عَلَىٰ كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ﴾ [الرعد: ٣٣] وهذا مرويٌّ عن مجاهد وقتادة، أو هو اسم مكان، والمرادُ به مكانُ وقوف الخلق في يوم القيامة للحساب.

والإضافةُ إليه تعالى لاميَّةٌ اختصاصية، لأنَّ المُلْكَ له عز وجل وحده فيه بحسب نفس الأمر، والظاهرُ والخلق قائمون له كما قال سبحانه: ﴿يَقُومُ ٱلنَّاسُ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [المطففين: ٦] منتظرون ما يحُلُّ عليهم من قِبَله جل شأنه.

وزعم بعضُهم أنَّ الإضافةَ على هذا الوجه لأدنى ملابسةٍ، وليس بشيءٍ.

وقيل: المعنى: ولمن خافَ مقامه عند ربه، على أنَّ المقامَ مصدرٌ أو اسم مكان، وهو للخائف نفسِه، وإضافته للرب لأنَّه عنده تعالى، فهي مثلها في قولهم: شاةٌ رقودُ الحَلْبِ، وهي بمعنى «عند» عند الكوفيين، أي: رقودٌ عند الحلب، وبمعنى اللام عند الجمهور كما صرح به شرَّاح «التسهيل»، وليست لأدنى ملابسةٍ كما زُعم أيضًا، ثم إن المراد بالعندية هنا مما لا يخفى.

---

(١) القراءات في المحرر الوجيز ٥/ ٢٣٢، والبحر المحيط ٨/ ١٩٦.

وجوّز أن يكون مقحمًا على سبيل الكناية، فالمراد: ولمن خاف ربَّه، لكن بطريقٍ برهانيٍّ بليغ، ومثلُه قولُ الشمَّاخ:

ذعرتُ به القَطا ونَفَيتُ عنه مقامَ الذئب كالرجل اللَّعينِ[1]

وهو الأظهرُ على ما ذكره صاحب «الكشف».

والظاهرُ أنَّ المراد: ولكلِّ فردٍ فردٍ من الخائفين ﴿جَنَّتَانِ﴾ فقيل: إحداهما منزلُه ومحلُّ زيارةِ أحبابه له، والأخرى منزلُ أزواجه وخَدَمِه؛ وإليه ذهب الجبائي.

وقيل: بستانان بستانٌ داخل قصره وبستانٌ خارجه.

وقيل: منزلان ينتقلُ من أحدهما إلى الآخر لتتوفَّر دواعي لَذَّته وتظهرَ ثمارُ كرامته، وأين هذا ممن يطوف بين النار وبين حميمٍ آن؟

وجوز أن يقال: جنةٌ لعقيدته وجنةٌ لعمله، أو جنة لفعل الطاعات وجنة لترك المعاصي، أو جنةٌ يثابُ بها وأخرى يُتَفضَّل بها عليه، أو إحداهما روحانية والأخرى جسمانية، ولا يخفى أنَّ الصفات الآتية ظاهرةٌ في الجسمانية.

وقال مقاتل: جنةُ عدنٍ وجنةُ نعيم.

وقيل: المراد: لكلِّ خائفَين منكما جنتان؛ جنةٌ للخائف الإنسيِّ وجنة للخائف الجنِّي، فإنَّ الخطاب للفريقَين. وهذا عندي خلاف الظاهر، وفي الآثار ما يُبعدُه، فقد أخرج البيهقي في «شعب الإيمان» عن الحسن أنَّه كان شابٌّ على عهد [عمر بن الخطاب] رضي الله عنه ملازمٌ للمسجد والعبادة، فعشقَتْه جاريةٌ، فأتته في خلوة فكلَّمته، فحدَّثته نفسُه بذلك فشَهِقَ شهقةً فغشي عليه، فجاء عمٌّ له فحمله إلى بيته، فلمَّا أفاق قال: يا عمّ انطلق إلى عمر فأقرئه منِّي السلام وقل له: ما جزاء مَن خاف مقام ربه؟

---

(١) ديوان الشماخ ص٣٢١، والأغاني ٩/ ١٦٠، والكشاف ٤/ ٤٩، وفيه: يريد: ونفيت عنه الذئب.

جاء في هامش (م): ضمير (به) و(عنه) راجع إلى الماء في البيت قبله:

وماء قد وردت لوصل أروى عليه الطير كالورق اللجين

وهو من قصيدةٍ للشماخ مدح بها عرابة بن أوس الخزرجي، والشاهد قوله: مقام الذئب.

فانطلق فأخبر عمر، وقد شهق الفتى شهقةً أخرى فمات، فوقف عليه عمر رضي الله عنه فقال: لك جنتان، لك جنتان[١].

والخوفُ في الأصل توقُّع مكروهٍ عند أمارةٍ مظنونةٍ أو معلومة، ويُضادُّه الأمنُ؛ قال الراغب: والخوف من الله تعالى لا يراد به ما يخطرُ بالبال من الرُّعب، كاستشعار الخوف من الأسد، بل إنما يُرادُ به الكفُّ عن المعاصي وتحرِّي الطاعات، ولذلك قيل: لا يعدُّ خائفًا مَن لم يكن للذنوب تاركًا[٢]. ويؤيد هذا تفسيرُ ابن عباس رضي الله عنهما الخائفَ هنا ـ كما أخرج ابن جرير عنه ـ بمَن ركب طاعةَ الله تعالى وترك معصيته[٣]. وقولُ مجاهد: هو الرجلُ يريد الذنبَ فيذكر الله تعالى فيدعُ الذنب، والذي يظهرُ أنَّ ذلك تفسيرٌ باللازم.

وقد يقال: إنَّ ارتكابَ الذنبِ قد يجامع الخوفَ من الله تعالى، وذلك كما إذا غلبته نفسُه ففعله خائفًا من عقابه تعالى عليه، وأُيِّد ذلك بما أخرجَه أحمد والنسائي والطبراني والحكيم الترمذي في «نوادر الأصول» وابن أبي شيبة وجماعة عن أبي الدرداء: أنَّ النبيَّ ﷺ قرأ هذه الآية ﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّتَانِ﴾ فقلتُ: وإنْ زنَى وإنْ سرَقَ يا رسول الله؟ فقال النبي عليه الصلاة والسلام الثانية: ﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّتَانِ﴾ فقلت: وإنْ زنَى وإن سرق؟ فقال الثالثة: ﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّتَانِ﴾ فقلت: وإن زنَى وإن سرق؟ قال: «نعم وإنْ رَغِم أنفُ أبي الدرداء»[٤].

وأخرج الطبراني وابن مردويه من طريق الجريري عن أخيه قال: سمعتُ محمد بن سعد يقرأ: «ولمن خافَ مقامَ ربِّه جنتان وإنْ زنَى وإنْ سَرَق» فقلتُ: ليس

(١) شعب الإيمان ١/٤٦٨، وما بين حاصرتين منه، وينظر ذم الهوى لابن الجوزي ص ٢٥٢-٢٥٤.

(٢) مفردات الراغب (خوف).

(٣) تفسير الطبري ٢٢/ ٢٣٥.

(٤) مسند أحمد (٨٦٨٣)، والنسائي في الكبرى (١١٤٩٦)، ونوادر الأصول ص٧٥-٧٦، والذي في المعجم الأوسط للطبراني (٢٩٣٢): قال رسول الله ﷺ: «من قال لا إله إلا الله دخل الجنة» فقال أبو الدرداء: وإن زنى وإن سرق...، ونسبه إلى ابن أبي شيبة السيوطيُّ في الدر المنثور ٦/ ١٤٦.

فيه: «وإنْ زنَى وإنْ سرق» فقال: سمعتُ أبا الدرداء رضي الله عنه يقرؤُها كذلك، فأنا أقرؤُها كذلك حتى أموت[١].

وصرَّح بعضُهم أنَّ المراد بالخوف في الآية أشدُّه، فتأمل.

وجاء في شأن هاتَين الجنَّتَين من حديث عياض بن غَنْم مرفوعًا: «إنَّ عرضَ كلِّ واحدةٍ منهما مسيرة مئة عام»[٢].

والآية على ما روي عن ابن الزبير وابن شوذب نزلت في أبي بكر[٣]. وأخرج ابن أبي حاتم وأبو الشيخ في «العظمة» عن عطاء أنَّ أبا بكر الصديق رضي الله عنه ذَكَر ذات يومٍ وفكَّر في القيامة والموازين والجنةِ والنار وصفوفِ الملائكة وطيِّ السماوات ونَسْف الجبال وتكوير الشمس وانتثار الكواكب فقال: وددتُ أنِّي كنتُ خَضِرًا من هذه الخَضِر تأتي عليَّ بهيمةٌ فتأكلني، وأني لم أخلق، فنزلَت: ﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ جَنَّتَانِ﴾[٤].

﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٤٧﴾ ذَوَاتَآ أَفْنَانٍ ﴿٤٨﴾﴾ صفة لـ «جنتان» وما بينهما اعتراضٌ وُسِّط بينهما تنبيهًا على أنَّ تكذيبَ كلٍّ من الموصوف والصفة موجبٌ للإنكار والتوبيخ، وجوز أنْ يكون خبرَ مبتدأ مقدَّرٍ، أي: هما ذواتا، وأيًّا ما كان فهو تثنيةُ «ذات» بمعنى صاحبة، فإنَّه إذا ثُنِّي فيه لغتان: «ذاتا» على لفظه وهو الأقيس، كما يُثنَّى مذكَّره «ذَوَا»، والأُخرَى «ذواتا» بردِّه إلى أصله، فإنَّ التثنيةَ تَرُدُّ الأشياءَ إلى أصولها، وقد قالوا: أصلُ «ذات»: «ذوات» لكن حُذفَت الواو تخفيفًا وفرقًا بين الواحد والجمع، ودلَّت التثنيةُ ورجوعُ الواو فيها على أصل الواحد، وليس هو تثنيةَ الجمع كما يتوهَّم، وتفصيله في باب التثنية من «شرح التسهيل».

---

(١) عزاه للطبراني وابن مردويه السيوطيُّ في الدر المنثور ٦/ ١٤٦، وأخرجه النسائي في الكبرى (١١٤٩٧) من طريق الجريري (وهو سعيد بن إياس) عن موسى، عن محمد بن سعد. وموسى مجهول كما ذكر الحافظ في التقريب.

(٢) عزاه السيوطيُّ في الدر المنثور ٦/ ١٤٧ لابن مردويه، ووقع فيه: عياض بن تميم، وهو تصحيف.

(٣) القرطبي ٢٠/ ١٥٠، والبحر المحيط ٨/ ١٩٦.

(٤) العظمة (٥٢)، وعزاه لابن أبي حاتم السيوطيُّ في الدر المنثور ٦/ ١٤٥-١٤٦.

والأفنان إما جمعُ «فنٍّ» بمعنى النوع، ولذا استُعمل في العرف بمعنى العلم، أي: ذواتا أنواعٍ من الأشجار والثمار، وروي ذلك عن ابن عباس وابن جبير والضحاك، وعليه قول الشاعر:

ومِن كلِّ أفنان اللذاذةِ والصِّبا لهوتُ به والعيشُ أخضرُ ناضرُ[1]

وإما جمع «فَنَن» وهو ما دقَّ[2] ولانَ من الأغصان، كما قال ابن الجوزي[3]، وقد يُفسَّر بالغصن، وحمل على التسامح. وتخصيصُها بالذكر مع أنَّها ذواتا قصب وأوراق وثمارٍ أيضًا؛ لأنَّها هي التي تُورقُ وتُثمرُ، فمنها تمتدُّ الظلالُ، ومنها تُجنَى الثمارُ، ففي الوصف تذكيرٌ لهما، فكأنَّه قيل: ذواتا ثمارٍ وظلالٍ، لكن على سبيل الكنايةِ، وهي أَخْصَرُ وأبلغُ.

وتفسيره بالأغصان على أنَّه جمع «فَنَن» مرويٌّ عن ابن عباس أيضًا، وأخرجه ابن جرير عن مجاهد[4]. قال أبو حيان: وهو أولَى لأنَّ «أفعالًا» في «فَعَل» أكثرُ منه في «فَعْل» بسكون العين كفنٍّ، ويُجمَع هو على فنون[5].

﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ۝٤٩ فِيهِمَا عَيْنَانِ تَجْرِيَانِ ۝٥٠﴾ صفةٌ أخرى لـ «جنتان» أو خبرٌ ثانٍ للمبتدأ المقدَّر، أي: في كلٍّ منهما عينٌ تجري بالماء الزلال تسمَّى إحدى العينَين بالتسنيم، والأُخرى بالسلسبيل، وروي هذا عن الحسن.

وقال عطية العوفي: «عينان» إحداهما من ماء غيرِ آسِن، والأخرى من خمرٍ لَذَّةٍ للشاربين.

وقيل: «عينان» من الماء «تجريان» حيث شاء صاحبُهما من الأعالي والأسافل من جبلٍ من مسْكٍ.

---

(١) الكشاف ٤/ ٤٩، وتفسير النسفي ٥/ ١٣٢، والبحر المحيط ٨/ ١٨٥، واللباب ١٨/ ٣٤٤.
(٢) في الأصل: رق.
(٣) ينظر زاد المسير ٧/ ١٢٠، ونقله عنه بواسطة الشهاب في الحاشية ٨/ ١٣٧.
(٤) تفسير الطبري ٢٢/ ٢٤١.
(٥) البحر المحيط ٨/ ١٩٦.

وعن ابن عباس: «عينان» مثل الدنيا أضعافًا مضاعفةً «تجريان» بالزيادة والكرامة على أهل الجنة.

﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ۝ فِيهِمَا مِن كُلِّ فَٰكِهَةٍ زَوْجَانِ ۝﴾ صنفان معروفٌ وغريبٌ لم يعرفوه في الدنيا، أو رطبٌ ويابسٌ، ولا يقصُرُ يابسُه عن رطبه في الفضل والطيب، وأخرج عبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم عن عكرمة قال: قال ابن عباس في هذه الآية: ما في الدنيا ثمرة حلوةٌ ولا مُرَّةٌ إلا وهي في الجنة، حتى الحنظل. ونقل هذا في «البحر» عن ابن عباس أيضًا بزيادة: إلا أنَّه حلو[1]، والجملة كالجملة التي قبلها.

﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ۝ مُتَّكِـِٔينَ﴾ حال من قوله تعالى: (وَلِمَنْ خَافَ) وجُمع رعايةً للمعنى بعد الإفراد رعايةً للفظ، وقيل: العاملُ محذوفٍ، أي: يتنعَّمون متكئين.

وقيل: مفعول به بتقدير: أعني.

والاتكاء من صفات المتنعِّم الدالَّة على صحة الجسمِ وفراغِ القلب، والمعنى: متكئين في منازلهم ﴿عَلَىٰ فُرُشٍۭ بَطَآئِنُهَا مِنْ إِسْتَبْرَقٍ﴾ من ديباجٍ ثخينٍ. قال ابن مسعود ـ كما رواه عنه جمع وصحَّحه الحاكم ـ: أُخبرتم بالبطائن فكيف بالظهائر[2].

وقيل: ظهائرها من سُندسٍ. وعن ابن جبير: من نورٍ جامد، وفي حديث: «من نور يتلألأ»[3] وهو إنْ صحَّ وقف عنده.

وأخرج ابن جرير وغيرُه عن ابن عباس أنَّه قيل له: «بطائنها من إستبرق» فماذا

---

(١) البحر المحيط ٨/ ١٩٦، وما قبله من الدر المنثور ٦/ ١٤٧.

(٢) المستدرك ٢/ ٤٧٥، وأخرجه الطبري في التفسير ٢٢/ ٢٤٣.

(٣) قطعة من حديث طويل جدًّا ذكره السيوطي بتمامه في اللآلئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعة ١/ ٦٢-٧٤ عن ابن عباس ﵄، وهو حديث موضوع كما قال ابن الجوزي في الموضوعات ٣/ ٣٧٧، والسيوطي في اللآلئ المصنوعة ١/ ٧٤.

الظواهر؟ قال: ذلك مما قال الله تعالى: ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّآ أُخْفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ﴾ [السجدة: ١٧](١).

وقال الحسن: البطائنُ هي الظهائرُ. وروي عن قتادة. وقال الفراء: قد تكونُ البِطانةُ الظِّهارة والظِّهارة البِطانة؛ لأنَّ كلًّا منهما يكونُ وجهًا. والعرب تقول: هذا ظهرُ السماء وهذا بطنُ السماء(٢).

والحقُّ أنَّ البطائن هنا مقابل الظهائر على الوجه المعروف.

وقرأ أبو حيوة: «فرْش» بسكون الراء(٣)، وأخرج عبد بن حميد عن الضحاك قال: قرأ عبد الله: «على سُررٍ وفُرُشٍ بطائنها من إستبرق»(٤).

﴿وَجَنَى ٱلْجَنَّتَيْنِ﴾ أي: ما يُجنَى ويُؤخَذ من أشجارهما من الثمار، فـ «جنى» اسمٌ أو صفة مشبَّهةٌ بمعنى المجنيِّ.

﴿دَانٍ﴾ قريبٌ ينالُه القائم والقاعد والمضطجع، قال ابن عباس رضي الله عنهما: تدنو الشجرةُ حتى يجتَنِيَها وليُّ الله تعالى قائمًا وإن شاء قاعدًا وإن شاء مضطجعًا.

وعن مجاهد ثمارُ الجنَّتين دانيةٌ إلى أفواه أربابها فيتناولونها متكئين، فإذا اضطجعوا نزلَت بإزاء أفواههم فيتناولونها مضطجعين، لا يرُدُّ أيديَهم عنها بُعدٌ ولا شوك.

وقرأ عيسى: «وجَنِى» بفتح الجيم وكسر النون كأنَّه أمال النون وإن كانت الألفُ قد حُذفَت في اللفظ، كما أمال أبو عمرو ﴿حَتَّىٰ نَرَى ٱللَّهَ جَهْرَةً﴾ [البقرة: ٥٥] وقرئ: «وجِنى» بكسر الجيم(٥)، وهو لغة فيه.

---

(١) تفسير الطبري ٢٢/ ٢٤٤.
(٢) معاني القرآن ٣/ ١١٨.
(٣) المحرر الوجيز ٥/ ٢٣٣، والقرطبي ٢٠/ ١٥٣، والبحر المحيط ٨/ ١٩٧.
(٤) عزاه لعبد بن حميد السيوطيُّ في الدر المنثور ٦/ ١٤٧، ولفظه: «متكئين على سُرر وفرش بطائنها من رفرف من إستبرق».
(٥) القراءات في البحر المحيط ٨/ ١٩٧، والكلام منه وقراءة أبي عمرو سلفت في موضعها.

﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٥٥﴾ فِيهِنَّ﴾ أي: الجنان المدلول عليها بقوله تعالى: (وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّتَانِ) فإنه يلزمُ من أنَّه لكلِّ خائفٍ جنتان تعدُّد الجنان، وكذا على تقدير أنْ يكونَ المراد لكلِّ خائفَين من الثقلَين جنتان، لاسيَّما وقد تقدَّم اعتبار الجمعية في قوله تعالى: ﴿مُتَّكِـِٔينَ﴾.

وقال الفراء: الضمير لـ «جنتان»، والعرب تُوقعُ ضميرَ الجمع على المثنَّى[١]. ولا حاجةَ إليه بعدما سمعتَ.

وقيل: الضميرُ للبيوت والقصور المفهومة من الجنَّتين، أو للجنتين باعتبار ما فيهما مما ذُكِر.

وقيل: يعودُ على الفرش، قال أبو حيان: وهذا قولٌ حسنٌ قريبُ المأخذ[٢]. وتُعقِّب بأنَّ المناسب للفرش «على». وأُجيبَ بأنَّه شبَّه تمكُّنهنَّ على الفرش بتمكُّن المظروفِ في الظرف، وإيثارُه للإشعار بأنَّ أكثرَ حالهنَّ الاستقرارُ عليها.

ويجوزُ أن يقال: الظرفيةُ للإشارة إلى أنَّ الفرش إذا جُلِس عليها يَنزلُ مكانُ الجالس منها ويرتفعُ ما أحاط به، حتى يكاد يغيبُ فيها، كما يشاهدُ في فرش الملوك المترفِّهين[٣] التي حشوها ريشَ النعام ونحوه.

وقيل: الضميرُ للآلاء المعدودة من الجنَّتَين والعينَين والفاكهة والفرش والجنَى، والمراد: معهنَّ ﴿قَٰصِرَٰتُ ٱلطَّرْفِ﴾ أي: نساءٌ يقصُرْنَ أبصارَهن على أزواجهنَّ لا ينظرْنَ إلى غيرهم، أو يقصُرْنَ طرفَ الناظر إليهنَّ عن التجاوز إلى غيرهن، قال ابنُ رشيق في قول امرئ القيس[٤]:

مِن القاصرات الطَّرفِ لو دَبَّ مُحْوِلٌ ... من الذرِّ فوقَ الأنفِ منها لأثَّرا

أراد بالقاصرات الطرف أنَّها منكسرةُ الجفنِ، خافضةُ النظرِ، غيرُ متطلِّعةٍ لِمَا

---

(١) حاشية الشهاب ٨/ ١٣٨.
(٢) البحر المحيط ٨/ ١٩٧-١٩٨.
(٣) في الأصل: المترفين.
(٤) في ديوانه ص٦٨، والكلام من حاشية الشهاب ٨/ ١٣٨.

بعد ولا ناظرةٍ لغير زوجها، ويجوز أنْ يكونَ معناه أنَّ طرف الناظر لا يتجاوزها كقول المتنبي:

وَخَصْرٌ تَثْبُتُ[1] الأبصارُ فيه كأنَّ عليه مِن حَدَقٍ نِطاقا[2]

انتهى، فلا تغفل.

والأكثرون على أول المعنَيين اللذَين ذكرناهما، بل في بعض الأخبار ما يدلُّ على أنَّه تفسير نبويٌّ؛ أخرج ابن مردويه عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جدِّه عن النبيِّ ﷺ أنَّه قال في ذلك: «لا ينظرن إلا إلى أزواجهنَّ»[3]، ومتى صحَّ هذا ينبغي قصرُ الطرْفِ عليه.

وفي بعضِ الآثار: تقولُ الواحدةُ منهنَّ لزوجها: وعزَّة ربِّي ما أرى في الجنة أحسنَ منك، فالحمد لله الذي جعلني زوجَك وجعلَك زوجي[4].

و«الطرف» في الأصل مصدر فلذلك وُحِّد.

﴿لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَآنٌّ﴾ قال ابن عباس: لم يفتَضَّهُنَّ قبل أزواجهنَّ إنسٌ ولا جانٌّ، وفيه إشارة إلى أنَّ ضمير «قبلهم»[5] للأزواج، ويدلُّ عليه[6] «قاصرات الطرف»، وفي «البحر»: هو عائدٌ على مَن عادَ عليه الضميرُ في «متكئين»[7].

وأصل الطمث خروجُ الدَّم، ولذلك يقال للحيض: طمثٌ، ثم أطلق على جماع الأبكار لِمَا فيه من خروج الدم، وقيل: ثم عُمِّم لكلِّ جماعٍ، وهو المرويُّ هنا عن عكرمة، وإلى الأول ذهب الكثير.

---

(١) في الأصل: تنبت.
(٢) ديوان المتنبي ٣/ ٤١.
(٣) عزاه لابن مردويه السيوطيُّ في الدر المنثور ٦/ ١٤٧.
(٤) أخرجه الطبري ٢٢/ ٢٤٦ عن ابن زيد.
(٥) في الأصل و(م): قبلهن.
(٦) في الأصل: عليهم.
(٧) البحر ٨/ ١٩٨.

وقيل: إنَّ التعبيرَ به للإشارة إلى أنهنَّ يُوجَدْن أبكارًا كلَّما جُومعْنَ.

ونفيُ طمثهنَّ عن الإنس ظاهرٌ، وأما عن الجنِّ فقال مجاهد والحسن: قد تجامعُ الجنُّ نساءَ البشر مع أزواجهنَّ إذا لم يذكر الزوجُ اسمَ الله تعالى، فنَفَى هنا جميعَ المجامعين.

وقيل: لا حاجةَ إلى ذلك، إذ يكفي في نَفْي الطمثِ عن الجنِّ إمكانُه منهم.

ولا شكَّ في إمكان جماع الجنِّيِّ إنسيةً بدون أنْ يكون مع زوجها الغير الذاكرِ اسمَ الله تعالى، ويدلُّ على ذلك ما رواه أبو عثمان سعيد بنُ داود الزبيدي قال: كتبَ قومٌ من أهل اليمن إلى مالك يسألونه عن نكاح الجنِّ وقالوا: إنَّ هاهنا رجلًا من الجنِّ يزعمُ أنَّه يريدُ الحلال، فقال: ما أرى بذلك بأسًا في الدين، ولكنْ أكرَهُ إذا وُجدَت امرأةٌ حامل قيل: مَن زوجك؟ قالت: من الجنِّ، فيكثر الفسادُ في الإسلام[1].

ثم إنَّ دعوى أنَّ الجنَّ تجامعُ نساءَ البشر جماعًا حقيقيًّا مع أزواجهنَّ إذا لم يذكروا اسمَ الله تعالى غيرُ مسلَّمةٍ عند جميع العلماء، وقوله تعالى: ﴿وَشَارِكْهُمْ فِي ٱلْأَمْوَٰلِ وَٱلْأَوْلَٰدِ﴾ [الإسراء: ٦٤] غير نصٍّ في المراد كما لا يخفَى.

وقال ضمرةُ بن حبيب: الجنُّ في الجنة لهم قاصراتُ الطرف من الجنِّ نوعهم، فالمعنَى: لم يطمث الإنسياتِ أحدٌ من الإنس ولا الجنياتِ أحدٌ من الجنِّ قبل أزواجهنَّ. وقد أخرج نحو هذا عنه ابنُ أبي حاتم[2]، وظاهرُه أنَّ ما للجنِّ لَسْنَ من الحور، ونقل الطبرسي عنه: أنَّهنَّ من الحور وكذا الإنسيات[3]. ولا مانعَ من أنْ يخلقَ الله تعالى في الجنة حورًا للإنس يُشاكلْنَهم، يقال لهنَّ لذلك إنسيَّات، وحورًا للجنِّ يُشاكلْنَهم، يقال لهنَّ لذلك جنِّيات، ويجوز أنْ تكونَ الحورُ كلُّهنَّ نوعًا واحدًا ويعطَى الجنِّيُّ منهنَّ، لكنَّه في تلك النشأة غيرُه في هذه النشأة، ويقال: ما يعطاه

---

(١) سلف ١٩/٤١٦، وينظر كلام المصنف عليه ثمة.

(٢) لم نقف عليه عند ابن أبي حاتم، وأخرجه الطبري ٢٢/٢٤٨.

(٣) مجمع البيان ٢٧/١٠٢.

الإنسي منهنَّ لم يطمثها إنسي قبله، وما يعطاه الجنِّيُّ لم يطمثها جنِّيٌّ قبله، وبهذا فسَّر البلخيُّ الآية.

وقال الشعبي والكلبي: تلك القاصراتُ الطرف من نساء الدنيا لم يمسَسْهنَّ منذ أُنشئنَ النشأةَ الآخرة خلقٌ قبل[1]، والذي يعطاه الإنسيُّ زوجتُه المؤمنة التي كانت له في الدنيا ويُعطَى غيرها من نسائها المؤمنات أيضًا. وكذا الجني يُعطى زوجتَه المؤمنة التي كانت له في الدنيا من الجنِّ، ويُعطى غيرَها من نساء الجنِّ المؤمنات أيضًا، ويَبعدُ أنْ يُعطى الجنيُّ من نساء الدنيا الإنسانيات في الآخرة.

والذي يغلبُ على الظنِّ أنَّ الإنسيَّ يعطَى من الإنسيات والحور، والجنيُّ يُعطى من الجنيات والحور، ولا يُعطى إنسيٌّ جنيةً، ولا جنِّيٌّ إنسيةً، وما يُعطاه المؤمنُ إنسيًّا كان أو جنيًّا من الحور شيءٌ يليقُ به وتشتهيه نفسُه، وحقيقةُ تلك النشأة وراءَ ما يخطُرُ بالبال.

واستُدلَّ بالآية على أنَّ الجنَّ يدخلونَ الجنة ويجامعون فيها كالإنس، فهم باقون فيها منعَّمين كبقاء المعذَّبين منهم في النار، وهو مقتضَى ظاهر ما ذهب إليه أبو يوسف ومحمد وابن أبي ليلى والأوزاعي وعليه الأكثر، كما ذكره العينيُّ في «شرح البخاري»: من أنَّهم يثابُون على الطاعة ويُعاقبون على المعصية ويدخلون الجنة[2]. فإنَّ ظاهرَه أنَّهم كالإنس يوم القيامة.

وعن الإمام أبي حنيفة ثلاثُ روايات:

الأولَى: أنَّهم لا ثوابَ لهم إلا النجاة من النار، ثم يقال لهم: كونوا ترابًا كسائر الحيوانات.

الثانية: أنَّهم من أهل الجنَّةِ ولا ثوابَ لهم، أي: زائدًا على دخولها.

الثالثة: التوقُّف؛ قال الكَرْدَري[3]: وهو في أكثر الروايات.

---

(١) في الأصل: قيل.

(٢) عمدة القاري ١٥/ ١٨٤.

(٣) هو محمد بن عبد الستار بن محمد، العمادي، الكَرْدَري، تفقه على عمر بن عبد الكريم الوَرْسَكي، والمرغيناني. توفي (٦٤٢هـ). الجواهر المضية ٣/ ٢٣٠.

وفي «فتاوى» أبي إسحاق بن الصفار أنَّ الإمام يقول: لا يكونون في الجنة ولا في النار ولكنْ في معلوم الله تعالى.

ونُقل عن مالك وطائفةٍ: أنَّهم يكونون في رَبَضِ الجنة.

وقيل: هم أصحاب الأعراف.

وعن الضحاك: أنَّهم يُلهَمُون التسبيحَ والذكر، فيصيبون من لذَّته ما يصيبه بنو آدم من نعيم الجنة.

وعلى القول بدخولهم الجنة قيل: نراهم ولا يرونا، عكس ما كانوا عليه في الدنيا، وإليه ذهب الحارث المحاسبي، وفي «اليواقيت»: الخواصُّ منهم يرونا كما أنَّ الخواصَّ منَّا يرونَهم في الدنيا.

وعلى القول بأنَّهم يتنعَّمون في الجنة قيل: إنَّ تنعُّمَهم بغير رؤيته عز وجل فإنَّهم لا يرونه، وكذا الملائكة عليهم السلام ما عدا جبريل عليه السلام، فإنَّه يراه سبحانه مرةً ولا يرى بعدها، على ما حكاه أبو إسحاق إبراهيم بن الصفار في «فتاويه» عن أبيه، والأصحُّ ما عليه الأكثر مما قدمناه، وأنَّهم لا فرقَ بينهم وبين البشر في الرؤية، وتمامُه في محلِّه.

وقرأ طلحة وعيسى وأصحاب عبد الله: «يطمُثهن» بضم الميم هنا وفيما بعد، وقرأ أناس بضمه في الأول وكسره في الثاني، وناسٌ بالعكس، وناسٌ بالتخيير، والجحدري بفتح الميم فيهما[(١)].

والجملة صفة لـ «قاصرات الطرف» لأنَّ إضافتَها لفظيةٌ، أو حال منها لتخصيصها بالإضافة.

﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٥٧﴾﴾.

وقوله تعالى: ﴿كَأَنَّهُنَّ ٱلْيَاقُوتُ وَٱلْمَرْجَانُ ﴿٥٨﴾﴾ إما صفةٌ لـ «قاصرات الطرف»، أو

---

(١) البحر المحيط ٨/ ١٩٨، وقراءة ضمه في الأول وكسره في الثاني وعكسه والتخيير هي قراءة الكسائي كما في التيسير ص٢٠٧، والنشر ٢/ ٣٨١، والبدور الزاهرة ص٣١٠.

حال منها كالتي قبل، أي: مشبَّهات بالياقوت والمرجان، وقولُ النحاس: إنَّ الكاف في موضع رَفْع على الابتداء[1]. ليس بشيء كما لا يخفى.

أخرج عبد الرزاق وعبد بن حميد وابن جرير عن قتادة أنَّه قال في الآية: في صفاء الياقوت وبياض اللؤلؤ[2]. وعن الحسن نحوه.

وفي «البحر» عن قتادة: في صفاء الياقوت وحُمرة المرجان[3]. فحمل «المرجان» على ما هو المعروف.

وقيل: مشبَّهات بالياقوت في حمرة الوجه، وبالمرجان ـ أي: صغار الدُّرِّ ـ في بياض البشرة وصفائها، وتخصيصُ الصغار على ما في «الكشاف» لأنَّه أنصعُ بياضًا من الكبار[4]. وقيل: يحسُنُ هنا إرادةُ الكبار كما قيل في معناه؛ لأنَّه أوفقُ بقوله تعالى: ﴿كَأَنَّهُنَّ بَيْضٌ مَّكْنُونٌ﴾ [الصافات: ٤٩] فلا تغفل.

وأخرج أحمد وابن حبان والحاكم وصححه والبيهقي في «البعث والنشور» عن أبي سعيد عن النبي ﷺ في قوله تعالى: (كَأَنَّهُنَّ) إلخ قال: «ينظرُ إلى وَجْهها في خدرها أصفَى من المرآة، وإنَّ أدنَى لؤلؤة عليها تُضيءُ ما بين المشرقِ والمغربِ، وإنَّه يكونُ عليها سبعونَ ثوبًا ينفذُها بصرُه حتى يوضح سوقها من وراء ذلك»[5].

وأخرج عبد بن حميد والطبراني والبيهقي في «البعث» عن ابن مسعود قال: إنَّ المرأةَ من الحور العين يُرَى مخُّ ساقها من وراء اللحم والعظم من تحت سبعينَ حلةً، كما يُرى الشرابُ الأحمرُ في الزجاجة البيضاء[6].

---

(١) إعراب القرآن ٤/ ٣١٥.

(٢) تفسير عبد الرزاق ٢/ ٢٦٥، وتفسير الطبري ٢٢/ ٢٥١، وعزاه لعبد بن حميد السيوطيُّ في الدر المنثور ٦/ ١٤٨.

(٣) البحر المحيط ٨/ ١٩٨.

(٤) الكشاف ٤/ ٤٩.

(٥) المسند (١١٧١٥)، وصحيح ابن حبان (٧٣٩٧)، والمستدرك ٢/ ٤٧٥، والبعث والنشور (٣٧٥).

(٦) المعجم الكبير (٨٨٦٤)، والبعث والنشور (٣٢٩)، وعزاه لعبد بن حميد السيوطيُّ في الدر المنثور ٦/ ١٤٨-١٤٩، وأخرجه أيضاً ابن أبي شيبة في المصنف ١٣/ ١٠٧، والترمذي =

﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ۝٥٩﴾.

وقوله تعالى: ﴿هَلْ جَزَآءُ ٱلْإِحْسَٰنِ إِلَّا ٱلْإِحْسَٰنُ ۝٦٠﴾ استئنافٌ مقرِّرٌ لمضمون ما قبله، أي: ما جزاءُ الإحسان في العمل إلا الإحسانُ في الثواب.

وقيل: المرادُ: ما جزاء التوحيد إلا الجنةُ، وأُيِّدَ بظواهر كثيرٍ من الآثار، أخرج الحكيم الترمذي في «نوادر الأصول» والبغوي في «تفسيره» والديلمي في «مسند الفروس» وابن النجار في «تاريخه» عن أنس قال: قرأ رسول الله ﷺ: (هَلْ جَزَآءُ ٱلْإِحْسَٰنِ إِلَّا ٱلْإِحْسَٰنُ) فقال: «وهل تدرونَ ما قال ربُّكم؟» قالوا: اللهُ ورسولُه أعلم. قال: «يقولُ: هل جزاءُ مَن أنعمتُ عليه بالتوحيد إلا الجنة»[1].

وأخرج ابن النجار في «تاريخه» عن عليٍّ كرم الله تعالى وجهه مرفوعًا بلفظ: «قال الله عز وجل: هل جزاءُ مَن أنعمتُ عليه»[2] إلخ.

ووراء ذلك أقوالٌ تقرُبُ من مئة قول، واختير العمومُ ويدخلُ التوحيدُ دخولًا أوَّليًّا.

والصوفية أوردُوا الآية في باب الإحسان وفسَّروه بما في الحديث «أنْ تعبدَ اللهَ كأنَّك تراه فإنْ لم تكن تراه فإنَّه يراك»[3] قالوا: اسمٌ يجمعُ أبواب الحقائق.

وقرأ ابنُ أبي إسحاق: «إلا الحسان»[4] يعني بالحسان قاصرات الطرف اللاتي تقدَّم ذكرهن.

﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ۝٦١﴾.

= (٢٥٣٣)، والطبري ٢٢/ ٢٤٩-٢٥٠.
وأخرجه مرفوعًا الترمذي (٢٥٣٢) و(٢٥٣٣) وصحح وقفه، والطبري ٢٢/ ٢٤٩، وابن حبان (٧٣٩٦).

(١) نوادر الأصول ص٢١٥، وتفسير البغوي ٤/ ٢٧٦، ومسند الفردوس ٤/ ٣٣٧ (٦٩٧٥)، وعزاه لابن النجار في تاريخه السيوطيُّ في الدر المنثور ٦/ ١٤٩.

(٢) الدر المنثور ٦/ ١٤٩.

(٣) أخرجه البخاري (٥٠)، ومسلم (٨) من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٤) القراءات الشاذة ص١٥٠، والبحر المحيط ٨/ ١٩٨.

وقوله تعالى: ﴿وَمِن دُونِهِمَا جَنَّتَانِ ۝٦٢﴾ مبتدأ وخبرٌ، أي: ومن دون تَيْنِك الجَنَّتين في المنزلة والقدر جنَّتان أُخرَيان، قال ابن زيد والأكثرون: الأوليان للسابقين وهاتان لأصحاب اليمين، وقد أخرج ابن جرير وابن أبي حاتم وابن مردويه عن أبي موسى عن النبيِّ ﷺ في قوله تعالى: (وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ جَنَّتَانِ) وقوله سبحانه: (وَمِن دُونِهِمَا جَنَّتَانِ) قال: «جنتان من ذهبٍ للمقرَّبين، وجنتان من وَرِقٍ لأصحاب اليمين»[1].

وقال الحسن: الأوليان للسابقين والأُخريان للتابعين، وروي موقوفًا وصحَّحه الحاكم عن أبي موسى[2].

وزعم بعضهم أنَّ الأُولَيَيْن للخائفين والأُخرَيَيْن لذُرِّياتهم الذين أُلحقوا بهم، ولم أجد له مستندًا من الآثار.

وحكى في «البحر» عن ابن عباس أنَّه قال: «ومن دونهما» في القربِ للمنعَّمين، والمؤخَّرتا الذكرِ أفضلُ من الأولَيين، وادَّعى أنَّ الصفات الآتية أمدحُ من الصفات السابقة[3]، ووافقَه مَن وافقه، وسيأتي تمام الكلام في ذلك إن شاء الله تعالى.

﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ۝٦٣﴾.

وقوله تعالى: ﴿مُدْهَآمَّتَانِ ۝٦٤﴾ صفةٌ لـ «جنتان» وُسِّط بينها الاعتراض لِمَا تقدَّم من التنبيه على أنَّ تكذيبَ كلٍّ من الموصوف والصفةِ حقيقٌ بالإنكار والتوبيخ، أو خبرُ مبتدأ محذوفٍ، أي: هما مدهامَّتان، من الدُّهمة، وهي في الأصل - على ما قال الراغب - سوادُ الليل، ويُعبَّر بها عن سواد الفرس، وقد يعبَّر بها عن الخضرة الكاملةِ اللونِ، كما يعبَّر عنها بالخضرة إذا لم تكن كاملةً، وذلك لتقاربهما

---

(١) تفسير الطبري ٢٢/٢٣٨، وعزاه لابن أبي حاتم وابن مردويه السيوطيُّ في الدر المنثور ٦/١٤٦.

(٢) المستدرك ١/ ٨٤.

(٣) البحر المحيط ٨/ ١٩٨.

في اللون، ويقال: ادهامَّ ادْهِيمامًا، فهو مُدهامٌّ على وزن مُفعالٌّ[١]: إذا اسودَّ أو اشتدَّت خضرتُه.

وفسَّرها هنا ابنُ عباس ومجاهد وابن جبير وعكرمة وعطاء بن أبي رباح وجماعة بـ: خضراوان، بل أخرج الطبراني وابن مردويه عن أبي أيوب رضي الله عنه قال: سألتُ النبيَّ ﷺ عن قوله تعالى: ﴿مُدْهَآمَّتَانِ﴾ فقال عليه الصلاة والسلام: «خضراوان»[٢]، والمراد أنَّهما شديدتا الخضرة، والخضرة إذا اشتدَّت ضربَت إلى السواد، وذلك من الريِّ من الماء كما روي عن ابن عباس وابن الزبير وأبي صالح.

قيل: إنَّ في وصف هاتَين الجنَّتَين بما ذكر إشعارًا بأنَّ الغالبَ عليهما النباتُ والرَّياحين المنبسطةُ على وجه الأرض، كما أنَّ في وصف السابقَتَين بـ «ذواتا أفنان» إشعارًا بأنَّ الغالب عليهما الأشجارُ، فإنَّ الأشجارَ تُوصَفُ بأنَّها ذواتُ أفنان، والنبات يُوصَف بالخضرة الشديدةِ، فالاقتصارُ في كلٍّ منهما على أحدِ الأمرَين مُشعرٌ بما ذكر، وبُنيَ على هذا كونُ هاتَين الجنَّتين دونَ الأُوليين في المنزلة والقَدْرِ، كيف لا والجنةُ الكثيرةُ الظلال والثمار أعلى وأغلَى من الجنة القليلةِ الظلال والثمار، ومَن ذهب إلى تفضيل هاتَين الجنَّتَين منع[٣] اختصاص الوصف بالخضرة بالنبات، وكذا كونه أغلبَ مِن وَصْف الأشجار به، فكثيرًا ما تسمعُ الناسَ يقولون إذا مدحوا بستانًا: أشجارُه خُضْرٌ يانعة، وهو أظهرُ في مدحه بأنَّه ذو ثمارٍ من ذي أفنان، وهو يُشعرُ أيضًا بكثرة مائه والاعتناء بشأنه وبعدِه عن التصوُّح والهلاك.

﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٦٥﴾ فِيهِمَا عَيۡنَانِ نَضَّاخَتَانِ ﴿٦٦﴾﴾ فوَّارتان بالماء على ما هو الظاهر، وفي «البحر»: النضخُ فورانُ الماء[٤]، وفي «الكشاف» وغيره: النضخُ أكثرُ

(١) مفردات الراغب (دهم).
(٢) المعجم الكبير (٤٠٧٤)، وعزاه لابن مردويه السيوطيُّ في الدر المنثور ٦/ ١٤٩، قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٧/ ١١٨: فيه واصل بن السائب وهو متروك.
(٣) في (م): مع، وهو تصحيف.
(٤) البحر المحيط ٨/ ١٨٦.

من النضح بالحاء المهملة؛ لأنَّه مثلُ الرشِّ[(١)]، وهو عند مَن فضَّل الجنتَين الأُوليين دون الجري، فالمدح به دون المدح به، وعليه قول البراء بن عازب فيما أخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم: العينانِ اللَّتان تجريان خيرٌ من النضَّاختَين[(٢)].

ومَن ذهب إلى تفضيل هاتَين يقولُ: في الفوران جَرْيٌ مع زيادة حسن، فإنَّ الماء إذا فارَ وارتفَع وقع متناثرَ القطراتِ، كحبات اللؤلؤ المتناثرة، كما يُشاهَد في الفوَّارات المعروفة، أو يقول بما أخرجه ابنُ أبي شيبة وابنُ أبي حاتم عن أنس: «نضَّاختان» بالمسك والعنبرِ تنضخان على دُور الجنة، كما ينضَخُ المطرُ على دور أهل الدنيا[(٣)]. أو بما أخرجه ابنُ أبي شيبة وعبد بن حميد عن مجاهد: «نضاختان» بالخير، ولفظ ابنُ أبي شيبة: بكلِّ خير[(٤)].

﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ۝٦٧ فِيهِمَا فَٰكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ ۝٦٨﴾ عطفَ الأخيرَين على «الفاكهة» عطفَ جبريل وميكال عليهما السلام على الملائكة بيانًا لفضلهما.

وقيل: إنَّهما في الدنيا لمَّا لم يخلُصا للتفكُّه ـ فإنَّ النخل ثمرُه فاكهةٌ وطعام، والرمَّانُ فاكهةٌ ودواء ـ عُدَّا جنسًا آخر، فعُطفَا على الفاكهة وإنْ كان كلُّ ما في الجنة للتفكُّه لأنَّه تلذُّذ خالصٌ، ومنه قال الإمام أبو حنيفة رضي الله عنه: إذا حلفَ لا يأكلُ فاكهةً، فأكل رمانًا أو رطبًا لم يحنث، وخالفَه صاحباه.

ثم إنَّ نخلَ الجنةِ ورُمَّانها وراء ما نعرفُه، أخرج ابن المبارك وابن أبي شيبة وهناد وابن أبي الدنيا وابن المنذر والحاكم وصححه وآخرون عن ابن عباس: نخلُ الجنة جذوعُها زُمرُّد أخضر، وكرانيفها ذهبٌ أحمر، وسَعَفُها كسوةُ أهل الجنة، منها مقطَّعاتهم وحلَلهم، وثمرُها أمثالُ القلال أشدُّ بياضًا من اللبن وأحلَى من العسل وألينُ من الزُّبد، وليس له عَجَم[(٥)]. وحُكْمُه حُكْمُ المرفوع.

---

(١) الكشاف ٤/ ٥٠.
(٢) عزاه لابن المنذر وابن أبي حاتم السيوطيُّ في الدر المنثور ٦/ ١٤٩-١٥٠.
(٣) عزاه لابن أبي شيبة وابن أبي حاتم السيوطيُّ في الدر المنثور ٦/ ١٥٠.
(٤) مصنف ابن أبي شيبة ١٣/ ١٣٢، وعزاه لعبد بن حميد السيوطيُّ في الدر المنثور ٦/ ١٥٠.
(٥) الزهد لابن المبارك (١٤٨٨)، والزهد لهناد (٩٩)، والمستدرك ٢/ ٤٧٥، وعزاه لابن =

وفي حديث أبي سعيد الخدري مرفوعًا: «أصولُه فضة، وجُذوعُه فضة، وسَعَفُه حُلَلٌ، وحملُه الرطب» إلخ[١].

وأخرج ابن أبي حاتم وابن عساكر عن أبي سعيد مرفوعًا قال عليه الصلاة والسلام: «نظَرتُ إلى الجنةِ فإذا الرُّمَّانةُ من رمَّانها كمثل البعيرِ المُقْتَب»[٢].

وهذا المدحُ بحسب الظاهرِ دون المدحِ في قوله تعالى في الجنتَين السابقتَين: (فِيهِمَا مِن كُلِّ فَٰكِهَةٍ زَوْجَانِ) ومَن ذهب إلى تفضيلهما يقول: إنَّ التنوينَ في «فاكهةٌ» للتعميم بقرينة المقام نظيرَ ما قيل في قوله تعالى: ﴿عَلِمَتْ نَفْسٌ مَّآ أَحْضَرَتْ﴾ [التكوير: ١٤] فيكونُ في قوة: فيها كلُّ فاكهة، ويزيدُ ما في النظم الجليل على ما ذكر بتضمُّنه الإشارة إلى مَدْحِ بعضِ أنواعها.

وقال الإمام الرازي: إنَّ ما هنا كقوله تعالى: ﴿فِيهِمَا مِن كُلِّ فَٰكِهَةٍ زَوْجَانِ ﴿٥٢﴾﴾ وذلك لأنَّ الفاكهةَ أنواعٌ أرضيةٌ وشجريةٌ، كالبِطيخ وغيره من الأرضيات المزروعات، والنخل وغيرها من الشجريات، فقال تعالى: (مُدْهَآمَّتَانِ) لأنواع الخضر التي فيها الفواكه الأرضية، وفيها أيضًا الفواكه الشجرية، وذكر سبحانه منها نوعَين الرطب والرمان؛ لأنَّهما متقابلان أحدُهما حلوٌ والآخَرُ فيه حامضٌ، وأحدهما حارٌّ والآخرُ باردٌ، وأحدهما فاكهةٌ وغذاء والآخرُ فاكهة، وأحدهما من فواكه البلاد الحارَّة والآخر من فواكه البلاد الباردةِ، وأحدُهما أشجارُه تكونُ في غاية الطول، والآخرُ ليس كذلك، وأحدُهما ما يُؤكَلُ منه بارزٌ وما لا يؤكَلُ كامنٌ، والآخرُ بالعكس، فهما كالضِّدَّين، والإشارةُ إلى الطَّرفَين تتناول الإشارةَ إلى ما بينهما،

= أبي شيبة وابن أبي الدنيا في صفة الجنة وابن المنذر السيوطيُّ في الدر المنثور ٦/ ١٥٠.
وجاء في الزهد لابن المبارك والزهد لهناد: كَرَبها، بدل: كَرَانيفها. والكَرَبُ والكرانيف: أصول سَعَفِ النخل. النهاية (كرب) و(كرنف). والعَجَم: النوى. والمقطَّعات: شبه الجباب ونحوها من الخزِّ وغيره. اللسان (عجم) و(قطع).

(١) عزاه السيوطيُّ في الدر المنثور ٦/ ١٥٠ لابن مردويه. وفيه: وجذوعها ذهب، بدل: وجذوعه فضة.

(٢) تاريخ دمشق ١٩/ ٣٧٢، وعزاه لابن أبي حاتم السيوطيُّ في الدر المنثور ٦/ ١٥٠، والحديث في إسناده أبو هارون العبدي، وهو متروك كما ذكر الحافظ في التقريب.

كما في قوله تعالى: (رَبُّ ٱلْمَشْرِقَيْنِ وَرَبُّ ٱلْمَغْرِبَيْنِ)[١] انتهى، ولعلَّ الأول أولَى.

﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٦٩﴾﴾.

وقوله تعالى: ﴿فِيهِنَّ خَيْرَٰتٌ﴾ صفةٌ أُخرى لـ «جنتان»، أو خبرٌ بعد خبر للمبتدأ المحذوفِ كالجملة التي قبلها، ويجوز أنْ تكونَ مستأنفةً، والكلامُ في ضمير الجمع كالكلام فيه في قوله تعالى: (فِيهِنَّ قَٰصِرَٰتُ ٱلطَّرْفِ).

و«خيرات» قال أبو حيان: جمع خَيْرة، وصفٌ بُني على فَعْلة من الخير، كما بنَوا من الشَّر فقالوا: شَرَّة[٢]، وقال الزمخشري: أصلُه «خيِّرات» بالتشديد فخفِّفَ كقوله عليه الصلاة والسلام: «هينون لينون»[٣] وليس جمع خَيْر بمعنى أَخْيرَ، فإنَّه لا يقال فيه: خيرون ولا خيرات[٤]. ولعله لأنَّ أصلَ اسم التفضيل أنْ لا يجمَع خصوصًا إذا نُكِّر.

وقرأ بكر بن حبيب وأبو عثمان النهدي وابن مقسم: «خيِّرات» بتشديد الياء[٥]، وهو يؤيد أنَّ أصله كذلك، وروي عن أبي عمرو: «خَيَرات» بفتح الياء[٦] كأنَّه جمع خائرة جمع على فعلة.

---

(١) مفاتيح الغيب ٢٩/ ١٣٤.
(٢) البحر ٨/ ١٩٨.
(٣) أخرجه الشهاب القضاعي في مسنده (١٣٩)، والبيهقي في شعب الإيمان (٨١٢٩) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما مرفوعًا. وفيه عبد الله بن عبد العزيز بن أبي روَّاد عن أبيه عبد العزيز، قال أبو حاتم وغيره: أحاديثه منكرة، وقال ابن الجنيد: لا يساوي فلسًا، وقال ابن عدي: روى أحاديث عن أبيه لا يتابع عليها. الميزان ٢/ ٤٥٥.
وأخرجه ابن المبارك في الزهد (٣٨٧)، والشهاب القضاعي في مسنده (١٤٠)، والبيهقي في الشعب (٨١٢٨) من طريق مكحول عن النبي ﷺ مرسلًا، قال البيهقي: هو مع إرساله أصح.
وأخرجه أحمد ابن حنبل في الزهد ص٤٦٣، وأبو نعيم في الحلية ٥/ ١٨٠ عن مكحول من قوله.
(٤) الكشاف ٤/ ٥٠.
(٥) القراءات الشاذة ص١٥٠، والمحرر الوجيز ٥/ ٢٣٥، والبحر المحيط ٨/ ١٩٨.
(٦) المحرر الوجيز ٥/ ٢٣٥، والبحر المحيط ٨/ ١٩٨.

﴿حِسَانٌ﴾ قيل: أي: حسان الخُلُق والخَلْق، وأخرج عبد الرزاق وعبد بن حميد وابن جرير عن قتادة أنَّه قال في الآية: خيرات الأخلاقِ حسان الوجوه[١]. وأخرج ذلك ابن جرير والطبراني وابن مردويه عن أمِّ سلمة مرفوعًا[٢].

﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٧١﴾﴾.

وقوله تعالى: ﴿حُورٌ﴾ بدلٌ من «خيرات» وهو جمع حوراء، وكذا جمع أحور، والمرادُ بيضٌ كما أخرجه ابن المنذر وغيرُه عن ابن عباس[٣]، وروته أمُّ سلمة أيضًا عن رسول الله ﷺ[٤]. وقال ابن الأثير: الحوراء هي الشديدةُ بياض العين الشديدة سوادها[٥].

وفي «القاموس»: الحَوَر بالتحريك: أنْ يشتدَّ بياضُ بياضِ العين وسوادُ سوادِها، وتستديرَ حدقتُها، وترقَّ جفونُها، ويبيَضَّ ما حواليها، أو شدَّةُ بياضها وسوادِها في بياض الجسد، أو اسوِدادُ العين كلِّها مثل الظباء، ولا يكون في بني آدمَ بل يُستعارُ لها[٦].

وإذا صحَّ حديثُ أمِّ سلمة لم يُعدَل في القرآن عن تفسير رسولِ الله ﷺ.

﴿مَّقْصُورَٰتٌ فِى ٱلْخِيَامِ﴾ أي: مخدَّرات، يقال: امرأة قصيرةٌ ومقصورةٌ، أي: مخدَّرة ملازمة لبيتها لا تطوفُ في الطرق، قال كُثيِّر عزَّة:

وأنتِ التي حَبَّبْتِ كلَّ قصيرةٍ ... إليَّ ولم تشعر بذاكَ القصائرُ
عَنَيتُ قصيراتِ الحجالِ ولم أُرِد ... قِصارَ الخُطَا شرُّ النساءِ البحاترُ[٧]

---

(١) تفسير عبد الرزاق ٢/ ٢٦٦، وتفسير الطبري ٢٢/ ٢٦٢، وعزاه لعبد بن حميد السيوطيُّ في الدر المنثور ٦/ ١٥٠.

(٢) تفسير الطبري ٢٢/ ٢٦٣، والمعجم الكبير ٢٣/ ٣٦٧ (٨٧٠) مطولًا. قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٧/ ١١٩: فيه سليمان بن أبي كريمة، ضعفه أبو حاتم وابن عدي.

(٣) عزاه لابن المنذر السيوطيُّ في الدر المنثور ٦/ ١٥١، وأخرجه الطبري ٢٢/ ٢٦٤.

(٤) قطعة من حديث أم سلمة الذي سلف تخريجه قريبًا.

(٥) النهاية في غريب الحديث (حور).

(٦) القاموس المحيط (حور).

(٧) ديوان كثير ص١٤٩، والبحاتر: القصيرات المجتمعات الخَلْق. المعجم الوسيط (بحتر).

والنساءُ يُمدَحْنَ بملازَمَتِهنَّ البيوتَ لدلالتها على صيانتهنَّ كما قال قيسُ بن الأسلت:

وتكسَلُ عن جاراتها فيزرْنَها وتغفَلُ عن أبياتهنَّ فتعذرُ[1]

وهذا التفسيرُ مأثورٌ عن ابن عباس والحسن والضحاك، وهو روايةٌ عن مجاهد، وأخرج ابن أبي شيبة وهنَّاد بن السري وابن جرير عنه أنَّه قال: مقصورات قلوبُهنَّ وأبصارُهنَّ ونفوسُهنَّ على أزواجِهنَّ[2]. والأولُ أظهرُ، و«في الخيام» عليه متعلِّقٌ بـ «مقصورات»، وعلى الثاني يحتملُ ذلك، ويحتمل كونه صفةً ثانيةً لـ «حور» فلا تغفل.

و«الخيام» جمع خيمة، وهي على ما في «البحر» بيتٌ من خَشَب وثُمامٍ وسائر الحشيش، وإذا كان من شعر فهو بيتٌ ولا يقال له خيمة[3].

وقال غير واحد: هي كلُّ بيت مستديرٍ، أو ثلاثةُ أعوادٍ أو أربعة يُلقَى عليها الثُّمام ويستظلُّ بها في الحرِّ، أو كلُّ بيتٍ يُبنَى من عيدان الشجر. وتجمع أيضًا على خيمات، وخَيْمٍ بفتح فسكون، وخَيَم بالفتح، وكعِنَب.

والخيام هنا بيوتٌ من لؤلؤ، أخرج ابن أبي شيبة وجماعة عن ابن عباس أنَّه قال: الخيمةُ من لؤلؤة واحدة مجوَّفة أربعة فراسخ، لها أربعةُ آلافِ مصراعٍ من ذهب[4].

وأخرج جماعة عن أبي الدرداء أنَّه قال: الخيمة لؤلؤةٌ واحدةٌ لها سبعون بابًا من درٍّ[5].

---

(١) البيت في العقد الفريد ٤/ ٢٢٦، والمحرر الوجيز ٥/ ٢٣٥، والبحر المحيط ٨/ ١٩٩، ومعاهد التنصيص ٢/ ٢٧، وخزانة الأدب ٣/ ٤١٢.

(٢) مصنف ابن أبي شيبة ١٣/ ١٣٠، والزهد لهناد (١٧)، وتفسير الطبري ٢٢/ ٢٦٥.

(٣) البحر المحيط ٨/ ١٨٦.

(٤) مصنف ابن أبي شيبة ١٣/ ١٣٤-١٣٥، وأخرجه الطبري ٢٢/ ٢٦٨.

(٥) عزاه السيوطيُّ في الدر المنثور ٦/ ١٥١ لعبد الرزاق وعبد الله بن أحمد في زوائد الزهد وابن المنذر وابن أبي حاتم.

وأخرج البخاري ومسلم والترمذي وغيرهم عن أبي موسى الأشعري عن النبي ﷺ أنَّه قال: «الخيمةُ درَّةٌ مجوَّفة طولُها في السماء ستونَ ميلًا، في كلِّ زاويةٍ منها للمؤمن أهلٌ لا يراهُم الآخرونَ يطوفُ عليهم المؤمن»[(١)]، إلى غير[(٢)] ذلك من الأخبار.

وقوله سبحانه: «فيهنَّ» إلخ دون ما تقدَّم في الجنَّتَين السابقتَين - أعني: قوله عز وجل: ﴿فِيهِنَّ قَٰصِرَٰتُ ٱلطَّرْفِ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿كَأَنَّهُنَّ ٱلْيَاقُوتُ وَٱلْمَرْجَانُ﴾ - في المدح عند مَن فضَّلهما على الأخيرتَين، قيل: لِمَا في «مقصورات» على التفسير الثاني من الإشعار بالقسر في القصر، وأمَّا على تفسيره الأول فكونه دونه ظاهرٌ وإنْ لم يلاحظ كونها مخدَّرةً فيما تقدم، أو يجعل قوله تعالى: ﴿كَأَنَّهُنَّ ٱلْيَاقُوتُ وَٱلْمَرْجَانُ﴾ كنايةً عنه لأنَّهما مما يُصَان، كما قيل:

جوهرةٌ أحقاقُها الخدور[(٣)]

ومَن ذهب إلى تفضيل الأخيرتَين يقول: هذا أمدحُ، لعموم «خيرات حسان» الصفاتِ الحسنةَ خَلْقًا وخُلُقًا، ويدخُل في ذلك قَصْر الطَّرْف وغيرُه مما يدلُّ عليه التشبيه بالياقوت والمرجان، والمراد بالقاصر على التفسير الثاني لـ «مقصورات» القاصر الطبيعي بقرينة المقام، فيكونُ فيه إشارةٌ إلى تعذُّر تَرْك القصر منهنَّ، و«قاصرات الطرف» ربما يُوهم أنَّ القصر باختيارهنَّ فمتى شِئْنَ قَصَرْنَ، ومتى لم يشأْنَ لم يقصِرْنَ.

﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ۝٧٣﴾.

وقوله تعالى: ﴿لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَآنٌّ ۝٧٤﴾ الكلامُ فيه كالكلام في نظيره.

﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ۝٧٥﴾.

---

(١) صحيح البخاري (٣٢٤٣) و(٤٨٧٩)، وصحيح مسلم (٢٨٣٨)، وسنن الترمذي (٢٥٢٨).

(٢) قوله: غير، ليس في (م).

(٣) حاشية الشهاب ٨/ ١٣٩.

وقوله سبحانه: ﴿مُتَّكِـِٔينَ﴾ قيل: بتقدير: يتنعَّمون متكئين، أو: أعني متكئين، والضميرُ لأهل الجنتَين المدلولِ عليهم بذكرهما.

﴿عَلَىٰ رَفْرَفٍ﴾ اسمُ جنسٍ، أو اسمُ جمعٍ واحده رَفْرَفة، وعلى الوجهَين يصحُّ وصفُه بقوله تعالى: ﴿خُضْرٍ﴾ وجعلَه بعضُهم جمعًا لهذا الوصف، ولا يخفَى أنَّ أمرَ الوصفيَّةِ لا يتوقَّفُ على ذلك الجَعْل. وفسَّره في الآية عليٌّ كرم الله تعالى وجهه وابن عباس والضحاك بفضول المحابس، وهي ما يُطرَح على ظهر الفراشِ للنوم عليه، وقال الجوهري: الرَّفرف ثيابٌ خضرٌ تُتَّخذُ منها المحابس، واشتقاقُه مِن رَفَّ إذا ارتفَعَ[1].

وقال الحسن فيما أخرجه ابن المنذر وغيرُه عنه: هي البُسطُ[2].

وأخرج عن عاصم الجحدري أنَّها الوسائد[3]. ورُوي ذلك عن الحسن أيضاً وابن كيسان.

وقال الجبائي: الفُرُش المرتفعة.

وقيل: ما تدلَّى من الأسرَّةِ من غالي الثياب.

وقال الراغب: ضربٌ من الثياب مُشبَّهة بالرِّياض[4].

وأخرج ابن جرير وجماعة عن سعيد بن جبير أنَّه قال: الرَّفرفُ رياضُ الجنة[5]. وأخرج عبد بنُ حميد نحوه عن ابن عباس[6]، وهو عليه ـ كما في «البحر» ـ من رفَّ النبتُ: نَعُم وحَسُن[7].

---

(١) الصحاح (رفّ) ونقله عنه بواسطة البحر المحيط ٨/ ١٨٦.

(٢) عزاه لابن المنذر السيوطيُّ في الدر المنثور ٦/ ١٥٢، وأخرجه ابن أبي شيبة ١٣/ ١٣٧، والطبري ٢٢/ ٢٧٤.

(٣) عزاه لابن المنذر السيوطيُّ في الدر المنثور ٦/ ١٥٢.

(٤) مفردات الراغب (رفّ).

(٥) تفسير الطبري ٢٢/ ٢٧٣، وأخرجه نعيم بن حماد في زوائده على الزهد لابن المبارك (٢٧٠)، وابن أبي شيبة في المصنف ١٣/ ١٣٦.

(٦) عزاه لعبد بن حميد السيوطيُّ في الدر المنثور ٦/ ١٥٢.

(٧) البحر المحيط ٨/ ١٩٩.

ويقال الرفرفُ لكلِّ ثوبٍ عريض، وللرقيق من ثياب الديباج، ولأطراف الفُسطاط والخباء الواقعة على الأرض دون الأطناب والأوتاد، وظاهرُ كلامِ بعضهم أنَّه قيل بهذا المعنى هنا، وفيه شيءٌ.

﴿وَعَبْقَرِيٍّ﴾ هو منسوب إلى عَبْقَر، تزعمُ العرب أنَّه اسمُ بلدِ الجنِّ، فينسُبُون إليه كلَّ عجيبٍ غريب من الفرش وغيرها، فمعناه: الشيء العجيبُ النادر، ومنه ما جاء في عمر الفاروق رضي الله عنه: «فلم أرَ عبقريًّا يَفْري فَرِيَّه»[١]، ولتناسي تلك النسبة قيل: إنَّه ليس بمنسوب بل هو مثل كرسيّ وبُخْتيّ، كما نقل عن قطرب.

والمرادُ الجنس، ولذلك وُصِفَ بالجمع وهو قوله تعالى: ﴿حِسَانٍ﴾ حملًا على المعنَى. وقيل: هو اسمُ جمع، أو جمعٌ واحدُه عَبْقريَّة، وفسَّره الأكثرون بعتاق الزَّرَابي[٢]، وعن أبي عبيدة: هو ما كلُّه وَشْيٌ من البسط[٣].

وروى غيرُ واحد عن مجاهد أنَّه الديباج الغليظ، وعن الحسن أنَّها بُسط فيها صُوَرٌ، وقد سمعت ما نُقِلَ عنه في الرفرف فلا تغفل عمَّا يقتضيه العطفُ.

وقرأ عثمان بن عفان رضي الله عنه ونصر بن عاصم والجحدري[٤] ومالك بن دينار وابن محيصن وزهير الفُرْقُبي وغيرهم: «رَفَارِفَ» جمع لا ينصرف «خُضْرٍ» بسكون الضاد، و«عَبَاقِرِيَّ» بكسر القاف وفتح الياء مشددة، وعنهم أيضًا ضمُّ الضاد، وعنهم أيضًا فتحُ القاف[٥]. قاله صاحب «اللوامح»، ثم قال: أمَّا منْعُ الصرفِ من «عباقريَّ»

(١) أخرجه أحمد (٤٨١٤)، والبخاري (٣٦٣٤)، ومسلم (٢٣٩٣) من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما، وأخرجه أحمد (٨٢٣٩)، والبخاري (٣٦٣٤) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) الزرابي: النمارق، والبُسُط، أو كل ما بُسِطَ واتُّكِئ عليه، الواحد: زربي بالكسر، ويضم. القاموس (زرب).

(٣) مجاز القرآن ٢/ ٢٤٦، وفيه: تقول العرب لكل شيء من البسط: عبقري، ويرون أنها أرض يوشَّى فيها، وينظر: الزاهر لابن الأنباري ٢/ ٣٩٥.

(٤) في الأصل و(م): الجحدري، بدون واو، والمثبت من البحر ٨/ ١٩٩، وعنه نقل المصنف.

(٥) القراءات الشاذة ص١٥٠، والمحتسب ٢/ ٣٠٥، والبحر المحيط ٨/ ١٩٩، والكلام منه، وجاء في هامش الأصل: زهير بن ميمون الفُرْقُبي بالفاء المضمومة بعدها راء ساكنة وقاف مضمومة بعدها باء موحدة، الهمداني القارئ النحوي، أو هو بقافين، كذا في القاموس. اهـ منه، وينظر القاموس (فرقب).

فلمجاورته لـ «رفارفَ» يعني للمشاكلة، وإلا فلا وجْهَ لمنع الصرف مع ياءَي النسب إلا في ضرورة الشعر. انتهى.

وقال ابن خالويه: قرأ: «على رفارفَ خضر وعباقريَّ» النبيُّ ﷺ والجحدريُّ وابن محيصن، وقد روي عمن ذكرنا: «على رفارفٍ خُضر وعباقريٌّ» بالصرف، وكذلك روي عن مالك بن دينار، وقرأ أبو محمد المروزي وكان نحويًّا: «على رفارف خُضَّار» بوزن فُعَّال[1].

وقال صاحب «الكامل»: قرأ «رفارف» بالجمع ابنُ مصرف وابن مقسم وابن محيصن، واختاره شبل وأبو حيوة والجحدري والزعفراني، وهو الاختيار؛ لقوله تعالى: (خُضْرٍ)، و«عباقِرِي» بالجمع وبكسر القاف من غير تنوين ابنُ مقسم وابن محيصن، وروي عنهما التنوين[2].

وقال ابن عطية: قرأ زهير الفرقبي: «رفارفَ» بالجمع وترك الصرف، وأبو طعمة المدني وعاصم فيما روي عنه: «رفارفٍ» بالصرف، وعثمان ﷺ كذلك، و«عباقريٍّ» بالجمع والصرف، وعنه: «وعباقَرِيَّ» بفتح القاف والياء على أنَّ اسم الموضع عباقَر بفتح القاف، والصحيح فيه عَبْقَر[3].

وقال الزمخشري: قرئ: «عباقري» كمدائني، وروى أبو حاتم: «عباقَريَّ» بفتح القاف ومنع الصرف، وهذا لا وجه لصحته[4].

وقال الزجاج: هذه القراءة لا مخرجَ لها؛ لأنَّ ما جاوز الثلاثة لا يُجمَعُ بياء النسب، فلو جمعتَ «عبقري» قلت: عباقرة، نحو: مُهَلَّبي ومَهَالبة، ولا تقول: مَهَالِبي[5].

---

(١) القراءات الشاذة ص١٥٠، ونقله عنه أبو حيان في البحر المحيط ٨/ ١٩٩.
(٢) البحر المحيط ٨/ ١٩٩.
(٣) المحرر الوجيز ٥/ ٢٣٦.
(٤) الكشاف ٤/ ٥٠.
(٥) معاني القرآن ٥/ ١٠٥.

وقال ابن جني: أما تركُ صرفِ «عباقري» فشاذٌّ في القياس، ولا يُستنكَرُ شذوذُه مع استعماله[١].

وقال ابن هشام: كونُه من النسبة إلى الجمع كمدائني باطلٌ، فإنَّ مَن قرأ بذلك قرأ: «رفارف خضر» بقصد المجانسة، ولو كان كما ذكر كان مفردًا، ولا يصحُّ منْعُ صَرْفه كمدائني، وقد صحَّت الروايةُ بمنعه الصرفَ عن النبيِّ ﷺ[٢]، فهو من باب كرسي وكراسي، وهو مِن صيغة منتهَى الجموع، لكنَّها خالفَت القياس في زيادة ما بعدَ الألفِ على المعروف، كما ذكره السهيلي[٣].

وقال صاحب «الكشف»: فتحُ القاف لا وجْهَ له بوجه، والمذكور في «المنتقى» عن النبي ﷺ الكسر، وأما منعُ الصرف فليس بمتعيِّن ليُرَد، بل وجهُهُ أنَّه نصب على محلِّ «رفرف» على حدِّ:

يــذهــبــن فــي نَــجْــدٍ وغَــورًا[٤].....

وإضافته إلى «حسان» مثل إضافة «حور» إلى «عين» في قراءة عكرمة[٥]، كأنَّه قيل: عباقري مفارش، أو نمارق حسان، فهو من باب: أخلاقُ ثياب؛ لأنَّ أحدَ الوصفَين قائم مقام الموصوف، ولعلَّ عبقر وعباقر مثل عرفة وعرفات. انتهى، فأحط بجوانب الكلام ولا تغفل.

---

(١) المحتسب ٢/٣٠٦.

(٢) أخرج أبو عمر الدوري في جزء قراءات النبي ﷺ (١١٤)، والحاكم ٢/ ٢٥٠ من طريق عاصم الجحدري عن أبي بكرة أن النبي ﷺ قرأ: «متكئين على رفاف خضر وعباقري حسان» وصححه الحاكم، وتعقبه الذهبي بقوله: منقطع، وعاصم لم يدرك أبا بكرة. اهـ. وينظر تفسير الطبري ٢٢/ ٢٧٧.

(٣) حاشية الشهاب ٨/ ١٤٠.

(٤) جزء من بيتٍ، وتمامه:

يــذهــبــن فــي نــجــدٍ وغــورًا غــائــرًا فَــواسِــقًــا عــن قــصــدهــم جــوائــرا

ونسبه سيبويه في الكتاب ١/ ٩٤ للعجاج، وابن الأنباري في الزاهر ١/ ١٢٠ لرؤبة بن العجاج، وتقدم عند تفسير الآية (٥٠) من سورة الكهف.

(٥) ستأتي عند تفسير الآية (٢٢) من سورة الواقعة.

وقرأ ابن هرمز: «خضُر» بضم الضاد[1]، وهي لغةٌ قليلةٌ، ومن ذلك قولُ طَرَفة:

أيُّها القَينات في مجلسنا جرِّدوا منها وِرادًا وشُقُر[2]

وقول الآخر:

وما انتميتُ إلى خُورٍ ولا كُشُفٍ ولا لئامٍ غداة الرَّوعِ أوزاعِ[3]

فـ «شُقُر» جمع أشقر، و«كُشُف» جمع أكشف، وهو مَن ينهزمُ في الحرب.

هذا والوصفُ بقوله تعالى: ﴿مُتَّكِـِٔينَ عَلَىٰ رَفْرَفٍ﴾ إلخ دون الوصف بقوله سبحانه: ﴿مُتَّكِـِٔينَ عَلَىٰ فُرُشٍ بَطَآئِنُهَا مِنْ إِسْتَبْرَقٍ﴾ عند القائل بتفضيل الجنتَين السابقتَين، لِمَا في هذا الوصف من الإشارة إلى أنَّ الظهائر مما يعجزُ عنها الوصفُ. ومَن ذهب إلى تفضيل الأخيرتَين يقولُ: الرفرف ما يُطرَح على ظهر الفراشِ وليست الفُرُش التي يُطرَح عليها الرفرف مذكورة، فيجوز أنْ يكونَ تركُ ذكرها للإشارة إلى عدم إحاطةِ الوصفِ بها ظهارةً وبطانةً، وهو أبلغُ من الأول، ولا يسلِّم أن تلك الفرش هي العبقري، أو يقول: الرفرف الفُرُش المرتفعة، وتركُ التعرُّض لِسِوى لونها، وهو الخضرة التي ميل الطباع إليها أشدُّ، وهي جامعةٌ لأصول الألوان الثلاثة على ما بيَّنه الإمام[4]، يُشيرُ إلى أنَّها مما لا تكادُ تُحيط بحقيقتها العباراتُ، وقد يقال غير ذلك فتأمل.

وينبغي على القول بتفضيل الأخيرَتَين وكونهما لطائفةٍ غيرِ الطائفة المشارِ إليهم بـ «من خاف» أنْ لا يفسَّر «مَن خاف» بمن له شدةُ الخوف، بحيث يختصُّ بأفضل

---

(١) القراءات الشاذة ص١٥٠، والمحتسب ٢/ ٣٠٥، والبحر المحيط ٨/ ١٩٩.

(٢) ديوان طرفة ص٥٧، والمحتسب ١/ ١٦٢، والخصائص ٢/ ٣٣٥، وضرائر الشعر ص١٩، والبحر المحيط ٨/ ١٩٩، وفي المصادر: الفتيان، بدل: القينات.

(٣) البيت لضرار بن الخطاب كما في الدرر اللوامع ٦/ ١٣٤، ودون نسبة في البحر المحيط ٨/ ١٩٩.

وجاء في هامش الأصل: الأوزاع الجماعات. اهـ، وخور جمع خوَّار وهو الضعف. ينظر الدرر اللوامع.

(٤) مفاتيح الغيب ٢٩/ ١٣٦.

المؤمنين وأجلِّهم؛ أَو يقال: إنَّهما مع الأولَيين لمن خافَ مقام ربِّه، ويكون المعنى: ولمن خافَ مقام ربِّه أيضًا جنتان صفتُهما كيت كيت من دون تَينك الجنتَين، وعليه قيل: «جنتان» عطفٌ على «جنتان» قبله، و«من دونهما» في موضع الحال.

وذهب بعضُهم إلى أنَّ هاتَين الجنتين ـ سواءٌ كانتا أفضلَ من الأولَيين أم لا ـ لمن خاف مقام ربِّه عز وجل، فله يوم القيامة أربعُ جنان.

قال الطبرسي: والأخيرتان دون الأُولَيين، أي: أقربُ إلى قصره ومجالسه ليتضاعفَ له السرورُ بالتنقل من جنَّة إلى جنة، على ما هو معروفٌ من طبع البشر من شهوة مثل ذلك، وهو أبعدُ عن الملل الذي طبع عليه البشرُ[1].

وأنت تعلم أنَّ الآية تحتملُ ذلك احتمالًا ظاهرًا، لكن ما تقدَّم[2] من حديث أبي موسى رضي الله عنه يأباه، فإذا صحَّ ولو موقوفًا ـ إذ حكمُ مثله حكمُ المرفوع ـ لم يكن لنا العدولُ عما يقتضيه، وقد روي عنه أيضًا حديثٌ مرفوع ذكره الجلال السيوطي في «الدر المنثور» يشعرُ بأنَّ الجنان الأربعَ هي جنان الفردوس[3]، وأخرج عنه أحمد والبخاري ومسلم والترمذي والنسائي وابن ماجه وغيرهم أنَّه قال: إنَّ رسول الله ﷺ قال: «جنانُ الفِردَوسِ أربعٌ، جنتان مِن ذَهبٍ حليتُهما وآنيتُهما وما فيهما، وجنتان من فضَّة حليتُهما وآنيتُهما وما فيهما، وما بينَ القومِ وبين أنْ ينظرُوا إلى ربِّهم إلا رداءُ الكبرياءِ على وجهِهِ في جنة عدن»[4].

والظاهرُ على هذا أنَّه يشترك الألوف في الجنة الواحدة من هذه الجنان، ومعنى قوله تعالى: ﴿وَلِمَنْ خَافَ﴾ إلخ عليه مما لا يخفَى، ثم إنَّ قاصرات الطرف إنْ كنَّ من

---

(١) مجمع البيان ٢٧/ ١٠٥.

(٢) ص٢٨٧ من هذا الجزء.

(٣) ينظر الدر المنثور ٦/ ١٤٦، وانظر التعليق الآتي.

(٤) مسند أحمد (١٩٦٨٢)، وصحيح البخاري (٤٨٧٨) و(٤٨٨٠) و(٧٤٤٤)، وصحيح مسلم (١٨٠)، وسنن الترمذي (٢٥٢٨)، وسنن النسائي الكبرى (٧٧١٧)، وسنن ابن ماجه (١٨٦).

الإنس فهنَّ أجلُّ قدرًا وأحسنُ منظرًا من الحور المقصورات في الخيام، بناءً على أنَّهنَّ المخلوقات في الجنة، فقد جاء من حديث أمِّ سلمة: قلتُ يا رسول الله: أنساءُ الدنيا أفضلُ أم الحورُ العينُ؟ قال: «نساءُ الدنيا أفضلُ من الحورِ العين كفَضْل الظهارة على البطانة»، قلتُ: يا رسولَ الله، وبمَ ذاك؟ قال: «بصلاتهنَّ وصيامهنَّ وعبادتهنَّ ألبسَ اللهُ وجوهَهنَّ النورَ، وأجسادَهنَّ الحريرَ، بيضُ الوجوه خُضر الثياب صُفر الحلي، مجامرهنَّ الدرُّ وأمشاطهنَّ الذهبُ، يَقُلْنَ: ألا نحنُ الخالداتُ فلا نموتُ أبدًا، ألا ونحنُ الناعماتُ فلا نبأسُ أبدًا، طوبَى لمن كنَّا له وكان لنا»[1]، إلى غيره من الأخبار ويكون هذا مؤيِّدًا للقول بتفضيل الجنتَين الأُولَيين على الأخيرَتين، ولعله إنَّما قدَّم سبحانه ذكرَ الاتِّكاء أولًا على ذكر النساء؛ لأنَّه عز وجل ذكر في صدر الآية الخوفَ حيث قال سبحانه: ﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ جَنَّتَانِ﴾ فناسب التعجيلَ بذكر ما يُشعر بزواله إشعارًا ظاهرًا، وهو الاتكاء، فإنَّه من شأن الآمنين، وأخَّر سبحانه ذكرَه ثانيًا عن ذكرهنَّ لعدم ما يستدعي التقديمَ، وكونه مما يكون للرجل عادة بعد فراغِ ذِهنه عمَّا يحتاجُه المنزلُ من طعامٍ وشرابٍ وقَينة تكونُ فيه، وإذا قلنا: إنَّ الحورَ كالجواري في المنزل كان أمرُ التقديم والتأخير أوقع.

وقال الإمامُ في ذلك: إنَّ أهل الجنةِ ليس عليهم تَعَبٌ وحركة، فهم متنعِّمون دائمًا، لكنَّ الناسَ في الدنيا على أقسام: منهم مَن يجتمعُ مع أهله اجتماعَ مستوفزٍ، وعند قضاء وَطَره يغتسلُ وينتشر في الأرض للكَسْب، ومنهم مَن يكون متردِّدًا في طلب الكسب، وعند تحصيله يرجعُ إلى أهله ويستريحُ عما لحقَه من تَعَب قبل قضاء الوَطَر أو بعده، فالله عز وجل قال في أهل الجنة: متكئون قبل اجتماعهم بأهاليهم، متكئون بعد الاجتماعِ، ليعلم أنَّهم دائمون على السكون[2].

ولا يخفَى أنَّ هذا على ما فيه لا يحسمُ السؤالَ، إذ لقائلٍ أنْ يقولَ: لِمَ لَمْ يعكس أمرَ التقديم والتأخير في الموضعَين، مع أنَّه يتضمَّنُ الإشارة إلى ذلك أيضًا،

---

(١) قطعة من حديث أم سلمة عند الطبراني ٢٣/ ٣٦٧، وقد سلف ص٢٩٢ من هذا الجزء.

(٢) مفاتيح الغيب ٢٩/ ١٣٥.

ثم ذكر في ذلك وجهًا ثانيًا، وهو على ما فيه مبنيٌّ على ما لا مستندَ له فيه من الآثار، فتدبَّر.

﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٧٧﴾﴾.

وقوله عز وجل: ﴿تَبَٰرَكَ ٱسْمُ رَبِّكَ﴾ تنزيهٌ وتقديسٌ له تعالى، فيه تقريرٌ لِمَا ذكر في هذه السورة الكريمةِ من آلائه جلَّ شأنه الفائضةِ على الأنام، فـ «تبارك» بمعنى: تعالى؛ لأنَّه يكونُ بمعناه وهو أنسبُ بالوصف الآتي، وقد وردَ في الأحاديث: «تعالى اسمه»[1]، أي: تعالى اسمُه الجليل الذي من جملته ما صُدِّرت به السورة من اسم «الرحمن» المنبئ عن إفاضةِ الآلاء المفصَّلة، وارتفَعَ مما لا يليقُ بشأنه من الأمور التي من جملتها جحودُ نعمائه وتكذيبُها، وإذا كان حالُ اسمه تعالى بملابسة دلالته عليه سبحانه كذلك فما ظنُّك بذاته الأقدس الأعلى؟!

وقيل: الاسمُ بمعنى الصفة؛ لأنَّها علامة على موصوفها.

وقيل: هو مُقحَمٌ كما في قول من قال:

ثـم اسـمُ الـسـلام عـلـيـكـمـا[2]

وقيل: هو بمعنى المسمَّى.

وزعم بعضُهم أنَّ الأنسبَ بما قُصِدَ من هذه السورة الكريمة ـ وهو تعدُّد الآلاء والنعم ـ تفسير «تبارك» بـ: كَثُرت خيراته، ثم إنَّه لا بُعْدَ في إسناده بهذا المعنى لاسمه تعالى، إذ به يُستمطَر فيغاث ويستنصر فيعان.

وقوله سبحانه: ﴿ذِى ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾ صفةٌ للرب، ووُصِفَ جل وعلا بذلك

---

(١) جزء من حديث أخرجه الحارث في مسنده (١٠٢٤ - زوائد) عن أنس ﷺ أن أبا طلحة قرأ هذه الآية ﴿ٱنفِرُوا۟ خِفَافًا وَثِقَالًا﴾ فقال: ما أرى ربنا تعالى اسمه إلا يستنفرنا شبابًا وشيوخًا جهزوني...

(٢) قطعة من بيت للبيد، وهو في ديوانه ص ٢١٤، وسلف ١١/٤٥٦، وتمامه:

إلى الحول ثم اسمُ السلام عليكما ومَن يبكِ حولاً كاملاً فقد اعتذر

تكميلًا لما ذكر من التنزيه والتقرير، وقرأ ابن عامر وأهل الشام: «ذو» بالرفع[1] على أنَّه وصفٌ للاسم، ووصفُه بـ «الجلال والإكرام» بمعنى التكريم واضحٌ.

❁ ❁ ❁

هذا ومن باب الإشارة في بعض الآيات: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ * عَلَّمَ ٱلۡقُرۡءَانَ﴾ إشارةٌ إلى ما أودعَهَ سبحانه في الأرواح الطيبة القدسيةِ من العلوم الحقَّانية والإجمالية[2] عند استوائه عز وجل على عرش الرحمانية.

﴿خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ﴾ الكاملَ الجامعَ ﴿عَلَّمَهُ ٱلۡبَيَانَ﴾ وهو تفصيلُ تلك العلومِ الإجمالية ﴿فَإِذَا قَرَأۡنَٰهُ فَٱتَّبِعۡ قُرۡءَانَهُۥ ۝١٨ ثُمَّ إِنَّ عَلَيۡنَا بَيَانَهُۥ﴾ [القيامة: ١٩].

﴿ٱلشَّمۡسُ وَٱلۡقَمَرُ بِحُسۡبَانٖ﴾ يشيرُ إلى شمس النبوة وقمرِ الولايةِ الدائرتَين في فلك وجود الإنسان بحساب التجلِّيات ومراتبِ الاستعدادات، ﴿وَٱلنَّجۡمُ﴾ القوى السُّفلية ﴿وَٱلشَّجَرُ﴾ الاستعداداتُ العلويةُ ﴿يَسۡجُدَانِ﴾ يتذلَّلان بين يديه تعالى عند الرجوع إليه سبحانه.

﴿وَٱلسَّمَآءَ﴾ سماء القوى الإلهية القدسية ﴿رَفَعَهَا﴾ فوقَ أرض البشرية ﴿وَوَضَعَ ٱلۡمِيزَانَ﴾ القوة المميزة ﴿أَلَّا تَطۡغَوۡاْ فِي ٱلۡمِيزَانِ﴾ لا تَتجاوزُوا عند أَخْذ الحظوظِ السفلية وإعطاءِ الحقوقِ العلوية.

وجوِّز أنْ يكونَ «الميزان» الشريعةَ المطهرة، فإنَّها ميزانٌ يُعرَف به الكاملُ من الناقص.

﴿وَٱلۡأَرۡضَ﴾ أرض البشرية ﴿وَضَعَهَا﴾ بسطها وفرَشها ﴿لِلۡأَنَامِ﴾ للقوى الإنسانية ﴿فِيهَا فَٰكِهَةٞ﴾ من فواكه معرفةِ الصفات الفعلية ﴿وَٱلنَّخۡلُ ذَاتُ ٱلۡأَكۡمَامِ﴾ وهي الشجرة الإنسانية التي هي المظهرُ الأعظمُ وذات أطوار، كلُّ طَوْرٍ مستورٌ بطورٍ آخرَ.

﴿وَٱلۡحَبُّ﴾ هو حَبُّ الحبِّ المبذور في مزارع القلوب السليمة من الدَّغل ﴿ذُو

---

(١) التيسير ص٢٠٧، والنشر ٢/ ٢٨٢، والمحرر الوجيز ٥/ ٢٣٧.

(٢) في (م): الحقانية الإجمالية.

﴿ٱلْعَصْفِ﴾ أوراق المكاشفات ﴿وَٱلرَّيْحَانُ﴾ ريحان المشاهدة.

﴿رَبُّ ٱلْمَشْرِقَيْنِ وَرَبُّ ٱلْمَغْرِبَيْنِ﴾ ربُّ مشرق شمسِ النبوة ومَشرقِ قمرِ الولاية في العالم الجسماني، وربُّ مغربهما في العالم الروحاني.

﴿مَرَجَ ٱلْبَحْرَيْنِ﴾ بحرَ سماء القوى العلويةِ، وبحر أرضِ القوى السفلية ﴿يَلْتَقِيَانِ * بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ﴾ حاجزُ القلب ﴿يَخْرُجُ مِنْهُمَا ٱللُّؤْلُؤُ وَٱلْمَرْجَانُ﴾ أنواعُ أنوارِ الأسرار ونيران الأشواق.

﴿وَلَهُ ٱلْجَوَارِ ٱلْمُنشَـَٔاتُ﴾ سُفُن الخواطر المسخَّرة في بحر الإنسان.

﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾ ما شمَّ رائحة الوجود ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ﴾ الجهة التي تليه سبحانه، وهي شؤوناتُه عز وجل ﴿ذُو ٱلْجَلَـٰلِ﴾ أي: الاستغناء التامِّ عن جميع المظاهر ﴿وَٱلْإِكْرَامِ﴾ الفيض العام، يفيضُ على القوابل حسبما استعدَّت له وسألته بلسان حالها، وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ إلخ.

واستَدَلَّ الشيخُ الأكبر محيي الدين[1] قُدِّس سرُّه بقوله سبحانه: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِى شَأْنٍ﴾ على شرف التلوُّن، وكذا استدلَّ به على عدم بقاءِ الجوهر آنين، وعلى هذا الطّرْز ما قيل في الآيات بعد.

وذكر بعضُ أهل العلم أنَّ قوله تعالى: ﴿فَبِأَىِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ قد ذكر إحدَى وثلاثينَ مرةً، ثمانيةً منها عقيبَ تعدادِ عجائبِ خلقه تعالى، وذِكْرِ المبدأ والمعاد؛ وسبعةً عقيب ذكر ما يُشعرُ بالنار وأهوالها على عدد أبواب جهنم؛ وثمانية في وصف الجنَّتَين الأولَيين، ومثلُها في وصف الجنتَين اللَّتَين دونهما، على عدد أبواب الجنة، فكأنَّه أشير بذلك إلى أنَّ مَن اعتقَدَ الثمانية الأُولى وعمل بموجبها استحقَّ كلتا الجنتَين من الله تعالى، ووقاه جهنَّم ذات الأبواب السبعة.

والله تعالى أعلم بإشارات كتابه، وحقائقِ خطابه، ودقائق كلامه، التي لا تُحيطُ بها الأفهام، وتبارك اسم ربك ذو الجلال والإكرام.

---

(١) ينظر تفسيره ٢/ ٢٨٧.

سُورَةُ الوَاقِعَةِ

مكية كما أخرجَه البيهقيُّ في «الدلائل» وغيرُه عن ابن عباس[1]، وابن مردويه عن ابن الزبير[2].

واستثنَى بعضُهم قولَه تعالى: ﴿ثُلَّةٌ مِّنَ ٱلْأَوَّلِينَ ۝٣٩ وَثُلَّةٌ مِّنَ ٱلْآخِرِينَ ۝٤٠﴾ كما حكاه في «الإتقان» وكذا استثنى قوله سبحانه: ﴿فَلَآ أُقْسِمُ بِمَوَٰقِعِ ٱلنُّجُومِ ۝٧٥﴾ إلى ﴿تُكَذِّبُونَ﴾ لِمَا أخرجَه مسلم في سبب نزوله[3]، وسيأتي إن شاء الله تعالى.

وفي «مجمع البيان» حكايةُ استثناءِ قولِه تعالى: ﴿وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنَّكُمْ تُكَذِّبُونَ ۝٨٢﴾ عن ابن عباس وقتادة[4].

وعددُ آيِها تسعٌ وتسعون في الحجازي والشامي، وسبعٌ وتسعون في البصري، وستٌّ وتسعون في الكوفي، وتفصيلُ ذلك فيما أُعدَّ لِمثله.

وهي وسورةُ الرحمن متواخيةٌ في أنَّ في كلٍّ منهما وصفُ القيامة والجنة والنار، وقال في «البحر»: مناسبتُها لِمَا قبلها أنَّه تضمَّن العذاب للمجرمين والنعيم للمؤمنين، وفاضَلَ سبحانه بين جنَّتَي بعضِ المؤمنين وجنَّتَي بعضٍ آخَرَ منهم، فانقسَم المكلَّفون بذلك إلى كافرٍ، ومؤمنٍ فاضلٍ، ومؤمنٍ مفضول؛ وعلى هذا جاء ابتداءُ هذه السورة من كونهم أصحابَ ميمنةٍ، وأصحابَ مشأمة، وسابقين[5].

---

(١) دلائل النبوة ٧/ ١٤٤، وأخرجه ابن الضريس في فضائل القرآن (١٧).

(٢) عزاه لابن مردويه السيوطيُّ في الدر المنثور ٦/ ١٥٣.

(٣) الإتقان ١/ ٥١، وسيأتي عند تفسير الآية.

(٤) مجمع البيان ٢٥/ ١٠٩.

(٥) البحر المحيط ٨/ ٢٠٢.

وقال بعضُ الأجلة: انظر إلى اتِّصال قوله تعالى: ﴿إِذَا وَقَعَتِ ٱلْوَاقِعَةُ ۝١﴾ بقوله سبحانه: (فَإِذَا ٱنشَقَّتِ ٱلسَّمَآءُ) وأنَّه اقتصر في «الرحمن» على ذكر انشقاقِ السماء، وفي «الواقعة» على ذكر رجِّ الأرض، فكأنَّ السورتَين لتلازُمِهما واتِّحادهما سورةٌ واحدة، فذُكِرَ في كلٍّ شيءٌ، وقد عكس الترتيبَ فذكر في أول هذه ما في آخر تلك، وفي آخر هذه ما في أول تلك، فافتَتَح في سورة الرحمن بذكر القرآن، ثم ذِكْر الشمسِ والقمر، ثم ذكر النبات، ثم خَلْقِ الإنسان والجانِّ، ثم صفةِ يوم القيامة، ثم صفةِ النار، ثم صفةِ الجنة؛ وهذه ابتداؤُها بذكر القيامة، ثم صفةِ الجنة، ثم صفةِ النار؛ ثم خَلْقِ الإنسان، ثم النباتِ، ثم الماءِ، ثم النارِ، ثم ذُكِرَت النجومُ ولم تذكر في «الرحمن»، كما لم يذكر هنا الشمس والقمر، ثم ذكر الميزان، فكانت هذه كالمقابِلة لتلك، وكالمتضمنة لردِّ العجز على الصدر.

وجاء في فضلها آثار، أخرج أبو عبيد في «فضائله» وابن الضريس والحارث بن أبي أسامة وأبو يعلى وابن مردويه والبيهقي في «الشعب» عن ابن مسعود قال: سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقول: «مَن قرأ سورةَ الواقعةِ كلَّ ليلةٍ لم تُصبه فاقةٌ أبدًا»[١].

وأخرج ابن عساكر عن ابن عباس نحوه مرفوعًا[٢].

وأخرج ابن مردويه عن أنس عن رسول الله ﷺ قال: «سورةُ الواقعة سورةُ الغِنَى فاقرؤوها وعلموها أولادكم»[٣].

---

(١) فضائل القرآن لأبي عبيد ص١٣٨، وفضائل القرآن لابن الضريس (٢٢٦)، ومسند الحارث ٢/ ٧٢٩ (٧٢١)، وشعب الإيمان (٢٤٩٩) و(٢٥٠٠)، وعزاه لابن مردويه وأبي يعلى السيوطيُّ في الدر المنثور ٦/ ١٥٣، وأخرجه أيضاً ابن الجوزي في العلل ١/ ١١٢. وفي إسناده السري بن يحيى، قال ابن حجر في تخريج أحاديث الكشاف ص١٦٣: اختلف أصحاب السري، هل شيخه شجاع أو أبو شجاع، واختلفوا في شيخ شجاع، هل هو أبو فاطمة أو أبو ظبية، ثم اختلفوا في ضبط أبي ظبية، فعند الدارقطني بالطاء المهملة بعدها تحتانية ثم موحدة، وأنه عيسى بن سليمان الجرجاني، وأن روايته عن ابن مسعود منقطعة... وعند البيهقي أنه بالمعجمة بعدها موحدة ثم تحتانية، وأنه مجهول، وقال أحمد ابن حنبل: هذا حديث منكر وشجاع لا أعرفه. اهـ.

(٢) تاريخ دمشق ٣٦/ ٤٤٤.

(٣) عزاه لابن مردويه السيوطي في الدر ٦/ ١٥٣.

وأخرج الديلمي عنه مرفوعًا: «عَلِّموا نساءكم سورةَ الواقعة، فإنَّها سورةُ الغِنَى»[1].

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

﴿إِذَا وَقَعَتِ ٱلۡوَاقِعَةُ ۝١﴾ أي: إذا حدثَت القيامةُ، على أنَّ «وقعت» بمعنى حدثَت، و«الواقعة» علمٌ بالغلبة أو منقول للقيامة، وصرَّح ابن عباس بأنَّها من أسمائها، وسمِّيَت بذلك للإيذان بتحقُّق وقوعها لا محالةَ، كأنَّها واقعةٌ في نفسها[2] مع قَطْع النظر عن الوقوع الواقعِ في حيز الشَّرط، فليس الإسناد كما في: جاءني جاءٍ، فإنَّه لغوٌ لدلالة كلِّ فعلٍ على فاعل له غير معيّن.

وقال الضحاك: «الواقعة» الصيحةُ، وهي النفخةُ في الصُّوْر.

وقيل: «الواقعة» صخرةُ بيتِ المقدس تقعُ يوم القيامة. وليس بشيء.

و«إذا» ظرفٌ متضمِّنٌ معنى الشرط على ما هو الظاهر، والعاملُ فيها عند أبي حيان الفعلُ بعدها[3]، فهي عنده في موضع نصب بـ «وَقَعت» كسائر أسماء الشرط، وليست مضافةً إلى الجملة.

والجمهورُ على إضافتها؛ فقيل: هي هنا قد سُلبَت الظرفية ووقعت مفعولًا به لـ: اذكُر، محذوفًا.

وقيل: لم تُسلَب ذلك وهي منصوبةٌ بـ «ليس»، وصنيع الزمخشريِّ يُشعرُ باختياره[4].

وقيل: بمحذوف، وهو الجوابُ، أي: إذا وَقَعت الواقعةُ كان كيتَ وكيت.

---

(١) الفردوس بمأثور الخطاب ٣/ ١٠ (٤٠٠٥).

(٢) في الأصل: بنفسها.

(٣) البحر المحيط ٨/ ٢٠٢.

(٤) الكشاف ٤/ ٥١.

قال في «الكشف»: هذا الوجه العربي الجزل، فالنصبُ بإضمار «اذكر» إنما كثُر في «إذ»، وبـ «ليس» إنَّما يصحُّ إذا جعلت لمجرَّد الظرفية، وإلا لوجَبَ الفاءُ في «ليس».

وأبو حيان تعقَّب النصبَ بـ «ليس» بأنَّه لا يذهب إليه نحويٌّ؛ لأنَّ «ليس» في النفي كـ «ما» وهي لا تعمل، فكذا «ليس» فإنَّها مسلوبةُ الدلالة على الحدث والزمان، والقولُ بأنَّها فعلٌ [هو] على سبيل المجاز، والعاملُ في الظرف إنَّما هو ما يقعُ فيه من الحدث، فحيث لا حدَثَ فيها لا عمَلَ لها فيه. ثم ذَكَر نحوَ ما ذَكَرَ صاحبُ «الكشف» من وجوب الفاء في «ليس» إذا لم تجرَّد عن الشرطية[1].

واعتُرِضَ دعواه أنَّ «ما» لا تعمل، بأنَّهم صرَّحوا بجواز تعلُّق الظرف بها لتأويلها بـ «انتفى»، وأنَّه يكفي له رائحةُ الفعل، ويقاسُ عليها في ذلك «ليس»، وكذا دعوى وجوبِ الفاء في «ليس» إذا لم تُجرَّد «إذا» عن الشرطية بأنَّ لزومَ الفاء مع الأفعال الجامدةِ إنما هو في جواب «إنْ» الشرطية لعملها كما صرَّحوا به. وأما «إذا» فدخول الفاء في جوابها على خلاف الأصل. وسيأتي إن شاء الله تعالى فيها قولان آخران.

وبعد القيل والقال الأولَى كونُ العامل محذوفًا، وهو الجوابُ كما سمعتَ، وفي إبهامه تهويلٌ وتفخيم لأمر الواقعة.

وقوله تعالى: ﴿لَيْسَ لِوَقْعَتِهَا كَاذِبَةٌ ۝٢﴾ إما اعتراضٌ يؤكد تحقُّق[2] الوقوع، أو حالٌ من «الواقعة» كما قال ابنُ عطية[3]. و«كاذبة» اسمُ فاعل وَقَع صفةً لموصوف محذوفٍ، أي: نفس، وقيل: مقالة. والأولُ أَولَى؛ لأنَّ وَصْف الشخص بالكذب أكثرُ من وصف الخبر به.

والوقعة[4]: السقطةُ القوية، وشاعَت في وقوع الأمر العظيم، وقد تُخَصُّ بالحرب ولذا عبَّر بها هنا، واللام للتَّوقيت مثلُها في قولك: كتبتُه لخمسٍ خَلَون،

(١) البحر المحيط ٨/ ٢٠٢، وما سلف بين حاصرتين منه.
(٢) في (م): تحقيق.
(٣) المحرر الوجيز ٥/ ٢٣٨.
(٤) في (م): الواقعة، والمثبت من الأصل وحاشية الشهاب ٨/ ١٤٠، والكلام منه.

أي: لا يكون حين وقوعِها نفسٌ كاذبةٌ، على معنى: تَكْذِبُ على الله تعالى وتَكْذِبُ في تكذيبه سبحانه وتعالى في خبره بها، وإيضاحُه: أنَّ منكرَ الساعة الآن مكذِّبٌ له تعالى في أنَّها تقعُ، وهو كاذبٌ في تكذيبه سبحانه؛ لأنَّه خبرٌ على خلاف الواقع، وحين تقعُ لا يبقَى كاذبًا مكذِّبًا، بل صادقًا مصدِّقًا.

وقيل: على معنى: ليس في وقت وقوعها نفسٌ كاذبةٌ في شيءٍ من الأشياء، ولا يخفَى أنَّ صحته مبنيةٌ على القول بأنَّه لا يصدر من أحد كذِبٌ يوم القيامة؛ وأنَّ قولهم: ﴿وَاللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام: ٢٣] مجابٌ عنه بما هو مذكورٌ في محلِّهِ.

أو اللام على حقيقتها، و«كاذبة» صفة لذلك المحذوف أيضًا، أي: ليس لوقعتها نفسٌ كاذبةٌ، بمعنى: لا يُنكرُ وقوعَها أحدٌ ولا يقولُ للساعة: لم تكوني؛ لأنَّ الكونَ قد تحقَّق، كما يقولُ لها في الدنيا بلسان القول أو الفعل؛ لأنَّ مَن اغترَّ بزخارفِ الدنيا فقد كذَّب الساعة في وَقْعتها بلسان الحال: لن تكوني، وهذا كما تقول لمخاطبك: ليس لنا ملك، ولمعروفك كاذب، أي: لا يكذبك أحدٌ، فيقول: إنَّه غيرُ واقع، وفيه استعارةٌ تمثيليةٌ؛ لأنَّ الساعةَ لا تصلُح مخاطبًا إلا على ذلك، إما على سبيل التخييل من باب: لو قيل للشحم أين تذهب؟ وهو الأظهرُ، وإما على التحقيق.

وجُوِّز كونُ «كاذبة» من قولهم: كذبَت نفسُه وكذبته: إذا منَّته الأمانيَّ، وقرَّبت له الأُمورَ البعيدة، وشجَّعَته على مباشرة الخَطْبِ العظيم، واللام قيل: على حقيقتها أيضًا، أي: ليس لها إذا وقعَت نفسٌ تحدِّثُ صاحبَها بإطاقة شدَّتها واحتمالها وتُغريه عليها. وفي «الكشف»: إنَّ اللام على هذا الوجه للتوقيت كما على الوجه الأول.

وجوِّز أيضًا كون «كاذبة» مصدرًا بمعنى التكذيب، وهو التثبيط، وأمرُ اللام ظاهرٌ، أي: ليس لوقعتها ارتدادٌ ورجعةٌ، كالحملة الصادقة من ذي سطوةٍ قاهرة؛ وروي نحوه عن الحسن وقتادة، وذكر أنَّ حقيقةَ التكذيب بهذا المعنى راجعةٌ إلى تكذيب النفس في كذبها وإغرائها وتشجيعها، وأنشد على ذلك لزهير:

ليثٌ بِعَثَّرَ يصطادُ الرجالَ إذا ... ما الليثُ كَذَّبَ عن أقرانِهِ صَدَقا[1]

ويجوزُ جعلُ الكاذبة بمعنى الكذب على معنى: ليس للوقعة كذب، بل هي وقعةٌ صادقةٌ لا تطاق، على نحو: حملة صادقة، وحملة لها صادق[2]، أو على معنى: ليس هي في وقت وقوعها كذب؛ لأنَّه حقٌّ لا شبهةَ فيه.

ولعلَّ ما ذكر أظهرُ مما تقدَّم، وإنْ رُوي نحوه عمَّن سمعتَ. نعم قيل عليهما: إنَّ مجيء المصدر على زِنَةِ الفاعل نادرٌ.

وقولُه عز وجل: ﴿خَافِضَةٌ رَّافِعَةٌ ۝٣﴾ خبرُ مبتدأ محذوفٍ، أي: هي خافضةٌ لأقوامٍ رافعةٌ لآخرين كما قال ابن عباس، وأخرجَه عنه جماعةٌ[3]، والجملة تقريرٌ لعظمتها وتهويلٌ لأمرها، فإنَّ الوقائع العظام شأنُها الخفضُ والرفعُ كما يُشاهَد في تبدُّل الدول وظهور الفتن من ذُلِّ الأعزةِ وعزِّ الأذلةِ.

وتقديمُ الخفض على الرفع لتشديد التهويل، أو بيانٌ لِمَا يكون يومئذ من حطِّ الأشقياء إلى الدركات ورفعِ السعداء إلى درجات الجنات، وعلى هذا قولُ عمرَ رضي الله عنه: خفَضَت أعداءَ الله تعالى إلى النار ورفعَت أولياءَه إلى الجنة. أو بيانٌ لِمَا يكونُ من ذلك ومن إزالة الأجرامِ عن مقارِّها، ونَثْرِ الكواكبِ، وتسييرِ الجبال في الجوِّ كالسحاب.

والضحاك بعد أنْ فسَّر «الواقعةَ» بالصيحةِ قال: «خافضةٌ» تخفِضُ قوَّتها لتُسمِعَ الأدنَى، «رافعة» ترفعها لتسمِعَ الأقصَى، وروي ذلك أيضًا عن ابن عباس وعكرمة.

وقدَّر أبو علي المبتدأ مقرونًا بالفاء، أي: فهي خافضةٌ، وجعلَ الجملةَ جوابَ «إذا» فكأنَّه قيل: إذا وقعَت الواقعةُ خفَضَت قومًا ورفعَت آخرين.

وقرأ زيد بن علي والحسن وعيسى وأبو حيوة وابن أبي عبلة وابن مقسم

(١) ديوان زهير ص٤٥، والكشاف ٤/ ٥١، و(عَثَّر) بلدٌ في اليمن. معجم البلدان ٤/ ٨٤.
(٢) في هامش الأصل: أي: صدق. اهـ.
(٣) أخرجه ابنُ أبي شيبة ١٣/ ٣٧٢، وعزاه في الدر المنثور ٣/ ١٥٣ أيضاً لابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وابن مردويه..

والزعفراني واليزيدي في اختياره: «خافضةً رافعةً» بنصبهما[١]، ووجهُهُ أنْ يُجعَلا حالَين عن «الواقعة» على أنَّ «ليس لوقعتها كاذبة» اعتراضٌ، أو حالَين عن «وقعتها».

وقوله سبحانه: ﴿إِذَا رُجَّتِ ٱلْأَرْضُ رَجًّا ﴿٤﴾﴾ أي: زلزلَت وحرِّكَت تحريكًا شديدًا بحيث ينهدِمُ ما فوقَها من بناء وجبلٍ، متعلِّقٌ بـ «خافضة» أو بـ «رافعة» على أنَّه من باب الإعمال، أو بدلٌ من «إذا وقَعَت» كما قال به غيرُ واحدٍ، وقال ابن جنِّي[٢] وأبو الفضل الرازي[٣]: «إذا رُجَّت» في موضع رفعٍ على أنَّه خبرٌ للمبتدأ الذي هو «إذا وقعت» وليست واحدةٌ منهما شرطيةً، بل هي بمعنى: وَقْت، أي: وَقْتُ وقوعها وَقتُ رجِّ الأرض. وادَّعى ابن مالك أنَّ «إذا» تكون مبتدأ، واستدلَّ بهذه الآية[٤].

وقال أبو حيان: هو بدل من «إذا وقَعَت»، وجواب الشرط عندي ملفوظٌ به، وهو قولُه تعالى: (فَأَصۡحَٰبُ ٱلۡمَيۡمَنَةِ) والمعنى: إذا كان كذا وكذا، فأصحابُ الميمنة ما أسعدَهم وما أعظمَ ما يجازون به، أي: إنَّ سعادتَهم وعظمَ رتبتهم[٥] عند الله عز وجلَّ تظهرُ في ذلك الوقت الشديدِ الصَّعب على العالم[٦]. وفيه بعدٌ.

﴿وَبُسَّتِ ٱلۡجِبَالُ بَسًّا ﴿٥﴾﴾ أي: فُتِّتْ ـ كما قال ابن عباس ومجاهد ـ حتى صارَت كالسَّويق الملْتُوت، من بَسَّ السويق: إذا لتَّه.

وقيل: سيقَت وسُيِّرَت من أماكنها، من بسَّ الغَنَم: إذا ساقَها، فهو كقوله تعالى: ﴿وَسُيِّرَتِ ٱلۡجِبَالُ﴾ [النبأ: ٢٠].

---

(١) القراءات الشاذة ص١٥٠، والمحتسب ٢/ ٣٠٧، والمحرر الوجيز ٥/ ٢٣٩، والبحر المحيط ٨/ ٢٠٣-٢٠٤، وجاء في هامش الأصل: قال ابن خالويه: قال الكسائي: لولا أن اليزيدي سبقني إليه لقرأته. اهـ.

(٢) في المحتسب ٢/ ٣٠٧-٣٠٨.

(٣) كما في البحر ٨/ ٢٠٤، وعنه نقل المصنف.

(٤) تسهيل الفوائد ص٩٤، والبحر ٨/ ٢٠٤.

(٥) في (م): رتبهم.

(٦) البحر المحيط ٨/ ٢٠٤.

وقرأ زيد بن علي: «رَجَّت» و«بَسَّت» بالبناء للفاعل[١]، أي: ارتجَّت وتَفتَّتت، وفي كلام هند بنت الخُسِّ تصف ناقةً بما يُستدَلُّ به على حَمْلها: عينُها هاجّ، وصَلَاها راجّ، وهي تمشي وتَفَاجُّ[٢].

﴿فَكَانَتْ﴾ فصارت بسبب ذلك ﴿هَبَآءً﴾ غبارًا ﴿مُّنۢبَثًّا﴾ متفرِّقًا، والمرادُ مطلَق الغبار عند الأكثرين، وقال ابن عباس: هو ما يثورُ مع شعاع الشمس إذا دخلَت من كوَّةٍ، وفي رواية أخرى عنه أنَّه الذي يطيرُ من النار إذا اضطرمَت.

وقرأ النخعي: «مُنْبَتًّا» بالتاء المنطوقة بنقطتين من فوق[٣]، من البتِّ بمعنى القطع، والمرادُ به ما ذكر من البثِّ بالمثلثة.

﴿وَكُنتُمْ﴾ خطابٌ للأمة الحاضرة والأُمم السالفةِ تغليبًا كما ذهب إليه الكثير، وقال بعضُهم: خطابٌ للأمة الحاضرة فقط، والظاهرُ أنَّ «كان» أيضًا بمعنى «صار» أي: وصرتم ﴿أَزْوَٰجًا﴾ أي: أصنافًا ﴿ثَلَٰثَةً﴾ وكلُّ صنفٍ يكون مع صنفٍ آخرَ في الوجود أو في الذكر فهو زوجٌ، قال الراغبُ: الزوجُ يكون لكلِّ واحدٍ من القرينَين من الذكر والأنثى في الحيوانات المتزاوجة، ولكلِّ قرينَين فيها وفي غيرها كالخفِّ والنعلِ، ولكل ما يقترِنُ بآخرَ مماثلًا له أو مضادًّا[٤].

وقوله تعالى: ﴿فَأَصْحَٰبُ ٱلْمَيْمَنَةِ مَآ أَصْحَٰبُ ٱلْمَيْمَنَةِ ﴿٨﴾ وَأَصْحَٰبُ ٱلْمَشْـَٔمَةِ مَآ أَصْحَٰبُ ٱلْمَشْـَٔمَةِ ﴿٩﴾﴾ تفصيلٌ للأزواج الثلاثة مع الإشارة الإجمالية إلى أحوالهم قبلَ تفصيلها، والدائرُ على ألسنتهم أنَّ «أصحاب الميمنة» مبتدأ، وقوله تعالى: «ما أصحاب الميمنة» «ما» فيه استفهاميةٌ مبتدأ ثانٍ. و«أصحابُ» خبرُه، والجملةُ

---

(١) البحر المحيط ٨/ ٢٠٤.

(٢) غريب الحديث لابن قتيبة ١/ ١٩٢، والكشاف ٤/ ٥٢، وجاء في هامش الأصل في شرح معنى تفاجّ: مِن فجَّ ما بين رجليه: فتحه. اهـ. وقولها: عينها هاج: أي: غائرة، كما في غريب الحديث، وصلاها: الصَّلَا: وَسَطُ الظَّهر منَّا ومن كلِ ذي أربع، أو ما انحدَرَ من الوَرِكَين، أو الفُرْجة بين الجاعرة والذَّنَب، أو ما عن يمين الذَّنب وشماله، وهما صَلَوان. القاموس المحيط (صلا).

(٣) المحرر الوجيز ٥/ ٢٣٩، والقرطبي ٢٠/ ١٨٠، والبحر المحيط ٨/ ٢٠٤.

(٤) مفردات الراغب (زوج).

خبر المبتدأ الأول، والرابط: الظاهرُ القائمُ مقامَ الضمير، وكذا يقالُ في قوله تعالى: ﴿وَأَصْحَٰبُ ٱلْمَشْـَٔمَةِ﴾ إلخ؛ والأصلُ في الموضعَين: ما هم؟ أي: أيُّ شيءٍ هم في حالهم وصِفَتِهم، فإنَّ «ما» وإنْ شاعَت في طلب مفهومِ الاسمِ والحقيقة، لكنَّها قد تُطلَب بها الصفةُ والحال، كما تقول: ما زيدٌ؟ فيقال: عالمٌ أو طبيبٌ، فوضع الظاهر موضع الضمير لكونه أدخلَ في المقصود، وهو التفخيمُ في الأول والتفظيعُ في الثاني.

والمرادُ تعجيبُ السامع من شأن الفريقَين في الفخامة والفظاعة، كأنَّه قيل: فأصحابُ الميمنة في غاية حُسْن الحال، وأصحابُ المشأمة في نهاية سوءِ الحال.

وقيل: جملة «ما أصحاب» خبرٌ بتقدير القول على ما عُرِف في الجملة الإنشائية إذا وقعَت خبرًا، أي: مقولٌ في حقِّهم ما أصحاب.. إلخ؟ فلا حاجةَ إلى جَعْلِه من إقامة الظاهر مقامَ الضمير. وفيه نظر.

و«الميمنة» ناحيةُ اليمين، أو اليُمن والبركة، و«المشأمة» ناحيةُ الشمال من اليد الشؤمَى وهي الشمال، أو هي من الشُّؤم مقابل اليُمنِ، ورُجِّح إرادة الناحية فيهما بأنَّها أوفقُ بما يأتي في التفصيل.

واختلفوا في الفريقَين فقيل: أصحابُ الميمنة أصحابُ المنزلة السَّنيَّة، وأصحابُ المشأمة أصحاب المنزلةِ الدَّنيَّة، أخذًا من تيمُّنهم بالميامِن وتَشَؤُّمهم بالشمائل، كما تسمع في السانح والبارح، وهو مجازٌ شائع، وجوز أنْ يكون كنايةً.

وقيل: الذين يُؤتَون صحائِفَهم بأيمانهم والذين يؤتَونها بشمائلهم.

وقيل: الذين يُؤخَذ بهم ذاتَ اليمين إلى الجنة، والذين يُؤخَذ بهم ذاتَ الشمال إلى النار.

وقيل: أصحابُ اليُمن وأصحاب الشُّؤم، فإنَّ السعداءَ ميامِين على أنفسهم بطاعتهم، والأشقياء مشائِيم على أنفسهم بمعاصيهم، وروي هذا عن الحسن والربيع.

وقوله تعالى: ﴿وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ ﴿١٠﴾﴾ هو الصنفُ الثالث من الأزواج الثلاثةِ، ولعلَّ تأخيرَ ذِكْرهم مع كونهم أسبقَ الأصنافِ وأقدمهم في الفضل، ليردفَ ذكرَهم ببيان محاسنِ أحوالهم، على أنَّ إيرادهم بعنوان السَّبق مطلقًا معرِبٌ[1] عن إحرازهم قَصَب السَّبق من جميع الوجوه.

واختُلف في تعيينهم؛ فقيل: هم الذين سَبَقوا إلى الإيمان والطاعة عند ظهور الحقِّ من غير تَلَعثُمٍ وتوانٍ، وروي هذا عن عكرمةَ ومقاتل، وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس قال: نزلَت في حزقيلَ مؤمن آل فرعون، وحبيب النجَّار الذي ذكر في «يسٓ»، وعليِّ بن أبي طالب كرم الله تعالى وجهه. وكلُّ رجلٍ منهم سابق أمَّته، وعليٌّ أفضلُهم[2].

وقيل: هم الذين سبَقُوا في حيازةِ الكمالات من العلوم اليقينية ومراتبِ التقوى الواقعةِ بعد الإيمان. وقيل: هم الأنبياء عليهم السلام؛ لأنَّهم مُقدَّمو أهلِ الأديان.

وقال ابن سيرين: هم الذين صلَّوا إلى القبلتَين كما قال تعالى: ﴿وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنصَارِ﴾ [التوبة: ١٠٠].

وعن ابن عباس: هم السابقون إلى الهجرة.

وعن عليٍّ كرم الله تعالى وجهه: هم السابقون إلى الصلوات الخمس.

وأخرج أبو نعيم والديلمي عن ابن عباس مرفوعًا: «أولُ مَن يَهجُرُ إلى المسجد وآخِرُ من يخرُجُ منه»[3].

وأخرج عبد بن حميد وابن المنذر عن عبادة بن أبي سودة مولَى عبادةَ بنِ الصامت قال: بلغَنَا أنَّهم السابقُون إلى المساجد والخروجِ في سبيل الله عز وجل[4].

---

(١) في (م): معرض.

(٢) عزاه لابن مردويه السيوطيُّ في الدر المنثور ٦/ ١٥٤.

(٣) الفردوس بمأثور الخطاب ٢/ ٣٤٨ (٣٥٧٤)، وعزاه لأبي نعيم السيوطيُّ في الدر المنثور ٦/ ١٥٤.

(٤) عزاه لعبد بن حميد وابن المنذر السيوطيُّ في الدر المنثور ٦/ ١٥٤.

وعن الضحاك: هم السابقون إلى الجهاد.

وعن ابن جبير: هم السابقون إلى التوبة وأعمالِ البرِّ.

وقال كعب: هم أهلُ القرآن.

وفي «البحر»: في الحديث: سئل عن السابقين فقال: «هم الذين إذا أُعطُوا الحقَّ قَبِلُوه، وإذا سُئِلُوه بَذلُوه، وحَكَموا للناس كحُكْمهم لأنفسِهم»[١].

وقيل: الناسُ ثلاثة: فرجلٌ ابتكَر الخيرَ في حداثة سنِّه ثم دامَ عليه حتى خرجَ من الدنيا، فهذا هو السابق. ورجلٌ ابتكر عمرَه بالذَّنب وطوَّل الغفلةَ، ثم تراجعَ بتوبتِهِ، فهذا صاحبُ اليمين. ورجلٌ ابتكر الشرَّ في حداثة سنِّه، ثم لم يزل عليه حتى خرجَ من الدنيا، فهذا صاحب الشمال.

وعن ابن كيسان: أنَّهم المسارعون إلى كل ما دعا الله تعالى إليه. ورجَّحه بعضُهم بالعموم، وجعل ما ذُكر في أكثر الأقوال من باب التمثيل.

وأيًّاما كان فالشائعُ أنَّ الجملةَ مبتدأ وخبرٌ، والمعنى: والسابقون هم الذين اشتهرَت أحوالُهم وعُرفَت فخامتُهم، كقوله:

أنـا أبـو الـنـجـم وشِـعـري شِـعـري[٢]

وفيه من تفخيم شأنهم والإيذانِ بشيوع فَضْلهم ما لا يخفَى.

وقيل: متعلّقُ السبق [الأول][٣] مخالفٌ لمتعلّق السَّبق الثاني، أي: السابقون إلى طاعة الله تعالى، السابقون إلى رحمته سبحانه، أو: السابقون إلى الخير، السابقون إلى الجنة، والتقديرُ الأولُ محكيٌّ عن صاحب «المرشد». وأنت تعلم أنَّ الحمل مفيدٌ بدون ذلك كما سمعتَ، بل هو أبلغُ وأنسبُ بالمقام.

---

(١) البحر المحيط ٨/ ٢٠٥، والحديث أخرجه أحمد (٢٤٣٧٩)، وأبو نعيم في الحلية ١/ ١٦ و٢/ ١٨٦-١٨٧ عن عائشة رضي الله عنها.

(٢) سلف ٢/ ٤١٧.

(٣) ما بين حاصرتين من البحر ٨/ ٢٠٥، والكلام فيه بنحوه.

وأيًّا ما كان فقوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلْمُقَرَّبُونَ ﴿١١﴾﴾ مبتدأٌ وخبر، والجملةُ استئنافٌ بيانيٌّ، وقيل: «السابقون» السابقُ مبتدأ، و«السابقون» اللاحقُ تأكيدٌ له، وما بعدُ خبر، وليس بذاك أيضًا، لفوات مقابلة ما ذُكر لقوله تعالى: (فَأَصۡحَٰبُ) إلخ، ولأنَّ القسمةَ لا تكونُ مستوفاةً حينئذٍ، ولفوات المبالغةِ المفهومةِ من نحو هذا التركيبِ على ما سمعتَ، مع أنَّهم أعني «السابقِين» أحقُّ بالمدح والتعجيب من حالهم من السابقَين، ولفوات ما في الاستئناف بـ «أولئك المقربون» من الفخامة، وإنما لم يقل: والسابقون ما السابقون، على منوال الأوَّلَين؛ لأنَّه جعل أمرًا مفروغًا مسلَّمًا مستقلًّا في المدح والتعجيب.

والإشارة بـ «أولئك» إلى السابقِين وما فيه من معنى البُعد مع قُرب العهد بالمشار إليه للإيذان ببُعد منزلتهم في الفضل، و«المقربون» من القُرْبة بمعنى الحظوة، أي: أولئك الموصوفون بذلك النعت الجليل الذين أُنِيلُوا حظوةً ومكانةً عند الله تعالى. وقال غيرُ واحدٍ: المرادُ: الذين قربَت إلى العرش العظيم درجاتُهم.

هذا وفي «الإرشاد»: الذي تقتضيه جزالةُ التنزيل أنَّ قوله تعالى: (فَأَصۡحَٰبُ ٱلۡمَيۡمَنَةِ) خبرُ مبتدأ محذوفٍ، وكذا قولُه سبحانه: (وَأَصۡحَٰبُ ٱلۡمَشۡـَٔمَةِ) وقولُه جل شأنه: (وَٱلسَّٰبِقُونَ)؛ فإنَّ المترقِّب عند بيان انقسام الناس إلى الأقسام الثلاثة بيانُ أَنْفسِ الأقسام، وأما أوصافُها وأحوالها فحقُّها أنْ تبيَّنَ بعد ذلك بإسنادها إليها، والتقدير: أحدُها أصحابُ الميمنة، والآخرُ أصحابُ المشأمة، والثالثُ السابقون، خلا أنَّه لمَّا أُخِّرَ بيانُ أحوال القسمَين الأوَّلَين عُقِّب كلٌّ منهما بجملة معترضةٍ بين القسمَين، منبئةٍ عن ترامي أحوالهما في الخير والشرِّ إنباءً إجماليًّا مشعرًا بأنَّ لأحوال كلٍّ منهما تفصيلًا مترقَّباً، لكنْ لا على أنَّ «ما» الاستفهامية مبتدأ وما بعدها خبر، على ما رآه سيبويه[1] في أمثاله، بل على أنَّها خبرٌ لِمَا بعدها، فإنَّ مناط الإفادة بيانُ أنَّ أصحابَ الميمنة أمرٌ بديع ـ كما يفيدُه كونُ «ما» خبرًا ـ لا بيانُ أنَّ أمرًا بديعًا

(١) ينظر الكتاب ٢/١٥٧-١٥٨، والدر المصون ١٠/ ١٩٤.

أصحاب الميمنة، كما يُفيدُه كونها مبتدأ، وكذا الحالُ في «ما أصحاب المشأمة»، وأما القسمُ الأخير فحيث قرن به بيان محاسنِ أحواله لم يحتَجْ فيه إلى تقديم الأنموذَج، فقوله تعالى: ﴿ٱلسَّٰبِقُونَ﴾ مبتدأ، والإظهارُ في مقامِ الإضمار للتفخيم، و«أولئك» مبتدأ ثانٍ، أو بدل من الأول، وما بعدَه خبر له، أو للثاني، والجملةُ خبرٌ للأول[1]. انتهى.

وقيل عليه: إنَّه ليس في جعل جملتَي الاستفهام وقوله سبحانه: ﴿ٱلسَّٰبِقُونَ﴾ أخبارًا لِمَا قبلها بيانٌ لأوصاف الأقسامِ وأحوالها تفصيلًا حتى يقال: حقُّها أنْ تبيَّنَ بعدَ أنفسِ الأقسام، بل فيه بيانُ الأقسام مع إشارةٍ إلى تَرامي أحوالها في الخير والشرِّ والتعجيب من ذلك. وأيضًا مقتضَى ما ذكره أنْ لا يذكر «ما أصحاب اليمين» و«ما أصحاب الشمال» في التفصيل.

وتُعقِّب هذا بأنَّ الذكر محتاجٌ إلى بيان نكتةٍ على الوجه الدائر على ألسنتهم، كاحتياجه إليه على هذا الوجه، ولعلَّها عليه أنَّه لمَّا عقَّب الأولَين بما يُشعرُ بأنَّ لأحوال كلٍّ تفاصيلَ مترقَّبةً أُعيدَ ذلك للإعلام بأنَّ الأحوال العجيبةَ هي هذه فلتُسمع، والذي يتبادرُ للنظر الجليل ما في «الإرشاد» من كون «أصحاب الميمنة» وكذا كلٌّ من الأخيرَين خبرَ مبتدأ محذوفٍ كما سمعتَ؛ لأنَّ المتبادر بعد بيان الانقسام ذكرُ نَفْس الأقسام على أنْ تكون هي المقصودة أولًا وبالذات دون الحكم عليها وبيانِ أحوالها مطلقًا وإنْ تضمَّن ذلك ذكرَها، لكن ما ذكروه أبعدُ مغزًى، ومع هذا لا يتعيَّن على ما ذكر كونُ تَينك الجملتَين الاستفهاميتَين معترضتَين، بل يجوز أنْ يكون كلٌّ منهما صفةً لِمَا قبلها بتقدير القول، كأنَّه قيل: فأحدُها أصحابُ الميمنة المقولُ فيهم: ما أصحاب الميمنة، وكذا يقال في «وأصحاب المشأمة» إلخ، ويجعل أيضًا «السابقون» صفة لـ «السابقون» قبله، والتأويلُ في الوصفية كالتأويل في الخبرية، ويكون الوصفُ بذلك قائمًا مقامَ تَينك الجملتَين في المدح، والجملةُ بعدُ مستأنفة استئنافًا بيانيًّا كما في الوجه الشائع.

---

(١) تفسير أبي السعود ٨/ ١٩٠.

وما يقال: إنَّ في هذا الوجه حذفَ الموصول مع بعض أجزاءِ الصلة، يجابُ عنه بمنع كون «أل» في الوصف حيث لم يُرَد منه الحدوث موصولةً. فتأمل ولا تغفل.

وقوله تعالى: ﴿فِي جَنَّٰتِ ٱلنَّعِيمِ ۝١٢﴾ متعلِّقٌ بـ «المقربون»، أو بمضمَر هو حال من ضميره، أي: كائنين في جنات النعيم، وعلى الوجهَين فيه إشارةٌ إلى أنَّ قُربَهم محضُ لذَّةٍ وراحة، لا كقُرب خواصِّ المِلك القائمين بأشغاله عنده، بل كقرب جلسائه وندمائه الذين لا شُغلَ لهم ولا يَرِدُ عليهم أمرٌ أو نهيٌ، ولذا قيل: «في جنات النعيم» دون: جنات الخلود، ونحوه.

وقيل: خبرٌ ثانٍ لاسم الإشارة. وتُعقِّب بأنَّ الإخبار بكونهم فيها بعدَ الإخبار بكونهم مقرَّبين ليس فيه مزيدُ مزية. وأُجيبَ بأنَّ الإخبارَ الأولَ للإشارة إلى اللذَّة الروحانيةِ، والإخبار الثاني للإشارة إلى اللذة الجسمانية.

وقرأ طلحة في: «جنة النعيم» بالإفراد[1].

وقوله تعالى: ﴿ثُلَّةٌ مِّنَ ٱلْأَوَّلِينَ ۝١٣﴾ خبرُ مبتدأ مقدَّرٍ، أي: هم ثلَّةٌ.. إلخ، وجوِّز كونُه مبتدأً خبرُه محذوفٌ، أي: منهم، أو خبرًا أولًا أو ثانيًا لـ «أولئك». وجوَّز أبو البقاء كونَه مبتدأ والخبرُ «على سرر»[2].

والثُّلَّة في المشهور الجماعةُ كثُرَت أو قلَّت، وقال الزمخشري: الأمةُ من الناس الكثيرة، وأنشد قوله:

وجاءَتْ إليهِمْ ثُلَّةٌ خِنْدَفيةٌ بجيشٍ كتيَّارٍ من السَّيل مُزبِدِ

وقوله تعالى بعد: ﴿وَقَلِيلٌ﴾ إلخ كفى به دليلًا على الكثرة[3]. انتهى، والظاهرُ أنَّه أنشد البيت شاهدًا لمعنى الكثرة في الثُّلَّة، فإن كانت الباء تجريدية ـ وهو الظاهر ـ فنصٌّ، وإلا فالاستدلال عليها من أنَّ المقام مقامُ مبالغةٍ ومَدْح، وأما استدلالُه

(١) القراءات الشاذة ص١٥١، والمحرر الوجيز ٥/ ٢٤٠، والبحر المحيط ٨/ ٢٠٥.
(٢) إملاء ما من به الرحمن ٤/ ٣٧٥.
(٣) الكشاف ٤/ ٥٢-٥٣.

بما بعدُ فذلك لأنَّ التقابل مطلوبٌ؛ لأنَّ الثلَّة لم تُوضَع للقليل بالإجماع حتى يحمل ما بعدُ على التفنُّن، بل هي إما للكثرة والاشتقاقُ عليها أدلُّ، لأنَّ الثلَّ بمعنى الصبِّ وبمعنى الهَدْم بالكُلِّية، والثِّلَّة بالكسر الضأنُ الكثيرة؛ وإما لمطلَقِ الجماعة كالفرقة والقطعةِ من الثل بمعنى الكسر، كأنَّها جماعة كُسِرَت من الناس وقُطِعَت منهم، إلا أنَّ الاستعمالَ غَلَب على الكثير فيها، فالمعنى: جماعة كثيرةٌ من الأوَّلين، وهم الناسُ المتقدِّمون من لَدُن آدمَ إلى نبينا عليهما الصلاة والسلام وعلى مَن بينهما من الأنبياء العظام.

﴿وَقَلِيلٌ مِّنَ ٱلْآخِرِينَ ﴿١٤﴾﴾ وهم الناسُ من لَدُن نبينا ﷺ إلى قيام الساعة، ولا يخالفُه قولُه عليه الصلاة والسلام: «إنَّ أمتي يَكْثُرون سائرَ الأمم»[1] أي: يغلبونهم في الكثرة؛ لأنَّ أكثرية سابقي المتقدِّمين من سابقي هذه الأمة لا تمنعُ أكثريةَ تابعي هؤلاء من تابعي أولئك.

وحاصلُ ذلك غلبةُ مجموع هذه الأمةِ كثرةً على مَن سواها، كقريةٍ فيها عشرةٌ من العلماء ومئةٌ من العوامِّ، وأُخرى فيها خمسةٌ من العلماء وألفٌ من العوام، فخواصُّ الأُولَى أكثرُ من خواصِّ الثانية، وعوامُّ الثانية ومجموعُ أهلها أضعافُ أولئك.

لا يقال: يأبَى أكثرية تابعي هؤلاء قوله تعالى: ﴿ثُلَّةٌ مِّنَ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿٣٩﴾ وَثُلَّةٌ مِّنَ ٱلْآخِرِينَ ﴿٤٠﴾﴾ فإنَّه في حقِّ أصحاب اليمين، وهم التابعون، وقد عبَّر في كلٍّ بالثلَّة، أي: الجماعة الكثيرة = لأنَّا نقول: لا دلالةَ في الآية على أكثر مِن وَصْف كلٍّ مِن الفريقَين بالكثرة، وذلك لا يُنافي أكثريةَ أحدهما، فتحصَّل أنَّ سابقي الأمم السوالف أكثرُ من سابقي أمتنا، وتابعي أمتنا أكثرُ من تابعي الأمم، والمرادُ بالأمم ما يدخلُ فيه الأنبياء، وحينئذٍ لا يبعدُ أنْ يقال: إنَّ كثرةَ سابقي الأولين ليس إلا بأنبيائهم، فما على سابقي هذه الأمة بأس إذ أكثرُهم سابقو الأمم بضم الأنبياء عليهم السلام.

---

(١) ذكره البيضاوي في تفسيره مع حاشية الشهاب ٨/ ١٤٢، وقال المناوي في الفتح السماوي ٣/ ١٠٢٢: لم أقف عليه.

وأخرج الإمام أحمد وابن المنذر وابن أبي حاتم وابن مردويه عن أبي هريرة قال: لمَّا نزلَت: (ثُلَّةٌ مِّنَ ٱلْأَوَّلِينَ * وَقَلِيلٌ مِّنَ ٱلْآخِرِينَ) شقَّ ذلك على أصحاب رسول الله ﷺ، فنزلَت: ﴿ثُلَّةٌ مِّنَ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿٣٩﴾ وَثُلَّةٌ مِّنَ ٱلْآخِرِينَ ﴿٤٠﴾﴾ فقال النبي ﷺ: «إني لأرجو أنْ تكونوا ثُلُثَ أهلِ الجنة، بل أنتم نصفُ أهل الجنة ـ أو شطر أهل الجنة ـ وتقاسِمُونَهم النصفَ الثاني»[1]، وظاهرُه أنَّه شقَّ عليهم قلَّة مَن وُصف بها، وأنَّ الآية الثانية أزالَت ذلك ورفعَته وأبدلته بالكثرة، ويدلُّ على ذلك ما أخرج ابن مردويه عن أبي هريرة قال: لمَّا نزلَت: (ثُلَّةٌ مِّنَ ٱلْأَوَّلِينَ * وَقَلِيلٌ مِّنَ ٱلْآخِرِينَ) حَزِنَ أصحابُ رسول الله ﷺ وقالوا: إذًا لا يكونُ من أمة محمدٍ ﷺ إلا قليلٌ. فنزلَت نصف النهار: ﴿ثُلَّةٌ مِّنَ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿٣٩﴾ وَثُلَّةٌ مِّنَ ٱلْآخِرِينَ ﴿٤٠﴾﴾ فنسخَت: (وَقَلِيلٌ مِّنَ ٱلْآخِرِينَ)[2].

وأَبَى ذلك الزمخشريُّ فقال: إنَّ الرواية غيرُ صحيحةٍ لأمرَين: أحدُهما: أنَّ الآية الأولَى واردةٌ في السابقين، والثانية في أصحاب اليمين. والثاني: أنَّ النسخ في الأخبار غيرُ جائز[3]، فإذا أخبَرَ تعالى عنهم بالقلَّة لم يجز أن يخبرَ عنهم بالكثرة من ذلك الوجه.

وما ذكر من عدم جواز النسخ في الأخبار، أي: في مدلولها مطلقًا هو المختار. وقيل: يجوزُ النسخُ في المتغيِّر إنْ كان عن مستقبل؛ لجواز المحو لله تعالى فيما يقدِّره، والإخبار يتبعه[4]، وعلى هذا البيضاوي[5]. وقيل: يجوز في الماضي أيضًا وعليه الإمام الرازي[6] والآمدي.

---

(١) مسند أحمد (٩٠٨٠)، وعزاه لابن المنذر وابن أبي حاتم وابن مردويه السيوطيُّ في الدر المنثور ٦/ ١٥٤.
(٢) عزاه لابن مردويه السيوطيُّ في الدر المنثور ٦/ ١٥٥.
(٣) الكشاف ٤/ ٥٣.
(٤) قوله: يتبعه، أي: المحو، أي: إذا محى الله شيئاً يلزم من ذلك أن يخبر بمحوه. حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع ٢/ ١٢٠.
(٥) منهاج الأصول ٢/ ٥٧١، ونقله المصنف عنه بواسطة المحلي في شرحه على جمع الجوامع ٢/ ١٢٠.
(٦) المحصول ٣/ ٣٢٦، والكلام من شرح المحلي على جمع الجوامع.

وأما نسخُ مدلول الخبر إذا كان مما لا يتغيَّر كوجود الصانع وحدوث العالم فلا يجوزُ اتِّفاقًا.

فإنْ كان ما نحن فيه مما يتغيَّرُ فنسخُه جائزٌ عند البيضاوي، ويوافقُه ظاهرُ خبر أبي هريرة الثاني، ولا يجوزُ على المختار الذي عليه الشافعي وغيرُه، فقول صاحب «الكشف»: لا خلافَ في عدم جواز النسخ في مثل ما ذكر من الخبر إذ لا يتضمَّن حكمًا شرعيًّا، لا يخلو عن شيء.

وأقول: قد يُتَعَقَّب ما ذكره الزمخشري بأنَّ الحديث قد صحَّ، وورود الآية الأولَى في السابقين والثانية في أصحاب اليمين لا يردُّ مقتضاه، فإنَّه يجوز أنْ يقال: إنَّ الصحابة ﷺ لمَّا سمعوا الآيةَ الأُولى حسبوا أنَّ الأمر في هذه الأمة يذهب على هذا النهج، فيكون أصحابُ اليمين ثلةً من الأولين وقليلًا منهم، فيَكْثُرهم الفائزون بالجنة من الأُمم السوالف، فحزنُوا لذلك، فنزل قوله تعالى في أصحاب اليمين: ﴿ثُلَّةٌ مِّنَ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿٣٩﴾ وَثُلَّةٌ مِّنَ ٱلْآخِرِينَ ﴿٤٠﴾﴾ وقال لهم النبيُّ ﷺ ما قال مما أذهَبَ به حُزنَهم، وليس في هذا نسخٌ للخبر كما لا يخفى.

وقول أبي هريرة: فنسَخَت «وقليل من الآخرين» إنْ صحَّ عنه ينبغي تأويلُه بأنْ يقال: أراد به: فأزالَت حسبانَ أنْ يُذكرَ نحوه في الفائزين بالجنة من هذه الأمة غير السابقين فتدبر.

وعن عائشة ﵄: الفرقتان - أي: في قوله تعالى: (ثُلَّةٌ مِّنَ ٱلْأَوَّلِينَ * وَقَلِيلٌ مِّنَ ٱلْآخِرِينَ) - في أمة كلِّ نبيٍّ؛ في صدرها ثلةٌ وفي آخرها قليل.

وقيل: هما من الأنبياء عليهم السلام؛ كانوا في صدر الدنيا كثيرين وفي آخرها قليلين.

وقال أبو حيان: جاء في الحديث: «الفرقتان في أُمَّتي فسابق أول الأمة ثلةٌ، وسابق سائرها إلى يوم القيامة قليل»[1]. انتهى.

---

(١) البحر المحيط ٨/ ٢٠٥، وذكره أيضاً ابن عطية في المحرر الوجيز ٥/ ٢٤١، ولم نقف عليه مسنداً.

وجاء في فرقتَي أصحاب اليمين نحو ذلك، أخرج مسدَّد في مسنده وابن المنذر والطبراني وابن مردويه بسند حسن عن أبي بكرةَ ﷺ عن النبي ﷺ في قوله سبحانه: ﴿ثُلَّةٌ مِّنَ ٱلْأَوَّلِينَ ۝٣٩ وَثُلَّةٌ مِّنَ ٱلْآخِرِينَ ۝٤٠﴾ قال: «هما جميعًا من هذه الأمة»[١]، وأخرج جماعة بسند ضعيف عن ابن عباس مرفوعًا ما لفظه: «هما جميعًا من أمتي»[٢]، وعلى هذا يكون الخطابُ في قوله عز وجل: (وَكُنتُمْ أَزْوَٰجًا ثَلَٰثَةً) لهذه الأمة فقط.

﴿عَلَىٰ سُرُرٍ مَّوْضُونَةٍ ۝١٥﴾ حالٌ من «المقربين»، أو من ضميرهم في قوله تعالى: (فِى جَنَّٰتِ ٱلنَّعِيمِ) بناءً على أنَّه في موضع الحال كما تقدَّم، وقيل: هو خبرٌ آخر للضمير المحذوف المخبر عنه أولاً بـ «ثلَّة»، وفيه وجهٌ آخَر أشرنا إليه فيما مرَّ.

و«موضونة» من الوَضْن، وهو نَسْج الدِّرع؛ قال الأعشى:

ومِــن نَــسْــج داودَ مــوضــونــةً تــسـير مع الـحـيِّ عِـيرًا فـعـيرا[٣]

واستُعير لمطلق النسج، أو لنسجٍ محكم مخصوص، ومن ذلك وَضِينُ الناقة: وهو حزامُها؛ لأنَّه موضون، أي: مفتول، والمرادُ هنا على ما أخرجه ابن جرير وغيره عن ابن عباس: مَرْمُولة ـ أي: منسوجةٍ ـ بالذهب[٤]، وفي رواية عنه: بقضبان الفضة[٥].

وقال عكرمة: مُشبَّكة بالدرِّ والياقوت.

وقيل: «موضونة» متَّصلٌ بعضُها ببعض كحلق الدرع، والمرادُ متقاربة.

وقرأ زيد بن علي وأبو السمال: «سُرَرٍ» بفتح الراء[٦]، وهي لغةٌ لبعض تميم

---

(١) الدر المنثور ٦/ ١٥٩، وأخرجه أيضاً أبو داود الطيالسي في مسنده (٨٨٦)، وفيه علي بن زيد بن جدعان وهو ضعيف.
(٢) أخرجه الطبري ٢٢/ ٣٣٤، وفيه أبان ابن أبي عياش قال الحافظ في التقريب: متروك.
(٣) ديوان الأعشى ص١٤٩، وتفسير الطبري ٢٢/ ٢٩١.
(٤) تفسير الطبري ٢٢/ ٢٩٢.
(٥) عزاه السيوطيُّ في الدر المنثور ٦/ ١٥٥ للطستي.
(٦) المحرر الوجيز ٥/ ٢٤١، والبحر المحيط ٨/ ٢٠٥.

وكلب يفتحون عين فُعُل جمع فَعيل المضعَّف[١] نحو سرير.

﴿مُتَّكِـِٔينَ عَلَيۡهَا﴾ حالٌ من الضمير المستقرِّ في الجارِّ والمجرور، أعني: «على سرر»، وقوله تعالى: ﴿مُتَقَـٰبِلِينَ﴾ حالٌ منه أيضًا ولك أنْ تعتبرَ الحالَين متداخلَين. والمرادُ كما قال مجاهد: لا ينظرُ أحدُهم في قَفَا صاحبه، وهو وَصْفٌ لهم بحُسْن العشرة، وتهذيب الأخلاقِ، ورعايةِ الآداب، وصفاء البواطن.

وقوله تعالى: ﴿يَطُوفُ عَلَيۡهِمۡ﴾ حالٌ أخرى أو استئنافٌ، أي: يدور حولَهم للخدمة ﴿وِلۡدَٰنٞ مُّخَلَّدُونَ﴾ أي: مُبْقَون أبدًا على شكل الولدان وحدِّ الوصافة لا يتحوَّلون عن ذلك، وإلا فكلُّ أهل الجنة مخلَّدٌ لا يموت، وقال الفراء وابن جبير: مقرَّطون بخَلَدة[٢]، وهي ضربٌ من الأقراط.

قيل: هم أولادُ أهل الدنيا، لم يكن لهم حسناتٌ فيثابوا عليها، ولا سيئاتٌ فيعاقَبوا عليها، وروي هذا عن[٣] أمير المؤمنين علي كرم الله تعالى وجهه، وعن الحسن البصري، واشتُهر أنَّه عليه الصلاة والسلام قال: «أولادُ الكفار خَدَمُ أهل الجنة»[٤] وذكر الطيبي أنَّه لم يصحَّ بل صحَّ ما يدفعُه، أخرج البخاري وأبو داود والنسائي عن عائشة قالت: تُوفِّي صبيٌّ فقلت: طوبَى له عصفورٌ من عصافير الجنة. فقال ﷺ: «أَوَلا تَدْرِيْنَ أنَّ الله تعالى خَلَقَ الجنة وخَلَق النار، فخَلَقَ لهذه أهلًا ولهذه أهلًا» وفي رواية: «خلقهم لهما وهم في أصلاب آبائهم»[٥].

وأخرج أبو داود عنها أنَّها قالت: قلتُ: يا رسول الله ذراري المؤمنين؟ فقال: «مِن آبائهم» فقلت: يا رسول الله بلا عمل؟ قال: «الله أعلمُ بما كانوا عاملين»

---

(١) في الأصل: للضعف، والمثبت من (م) والبحر المحيط ٨/ ٢٠٥.
(٢) معاني القرآن للفراء ٣/ ١٢٣، وتفسير البغوي ٤/ ٢٨١.
(٣) قوله: عن، ليس في (م).
(٤) أخرجه أبو يعلى (٤٠٩٠)، والبزار (٢١٧٠ - كشف) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه، وأخرجه الطبراني في الكبير (٦٩٩٣)، والبزار (٢١٧٢ - كشف) من حديث سمرة بن جندب رضي الله عنه.
(٥) سنن أبي داود (٤٧١٣)، والنسائي ٤/ ٥٧، ولم نقف عليه عند البخاري، وأخرجه مسلم (٢٦٦٢): (٣٠)، وسلف ٩/ ١١٨ و١٥/ ٣٦.

قلتُ: يا رسول الله فذراري المشركين؟ قال: «مِن آبائهم» فقلتُ: بلا عمل؟ قال: «الله أعلمُ بما كانوا عاملين»[١].

وقيل: إنَّهم يُمتَحنون يوم القيامة فتخرجُ لهم نارٌ ويؤمرون بالدخول فيها، فمن دخلَها وجدَها بردًا وسلامًا وأُدخِلَ الجنة، ومَن أبَى أُدخِلَ النارَ مع سائر الكفار، ويَروُون في ذلك أثرًا.

ومن الغريب ما قيل: إنَّهم بعد الإعادة يكونون ترابًا كالبهائم.

وفي «الكشف»: الأحاديثُ متعارضةٌ في المسألة وكذلك المذاهب، والمسألةُ ظنيةٌ، والعلمُ عند الله تعالى وهو عز وجل أعلم. انتهى.

والأكثرُ على دخولهم الجنةَ بفضل الله تعالى ومزيدِ رحمته تبارك وتعالى، وسيأتي إن شاء الله تعالى تمامُ الكلام في ذلك[٢].

﴿بِأَكْوَابٍ﴾ بآنية لا عُرى لها ولا خراطيم[٣]، والظاهرُ أنَّها الأقداح، وبذلك فسَّرها عكرمة، وهي جمع كوب.

﴿وَأَبَارِيقَ﴾ جمعُ إبريق، وهو إناءٌ له خرطوم، قيل: وعروة، وفي «البحر»: أنَّه من أواني الخمر، وأنشد قول عدي بن زيد:

وَدَعوا بالصَّبوح يومًا فجاءت قَينةٌ في[٤] يمينها إبريقُ

وفيه أيضًا أنَّه إفعيل من البَريق[٥].

وذكر غيرُ واحد أنَّه معرَّب «آب ريزاي»: صابّ الماء، وهو أنسبُ مما في

---

(١) سنن أبي داود (٤٧١٢).

(٢) عند تفسير الآية (٤٠) من سورة النبأ.

(٣) جمع خرطوم، وهو ما يُصب منه، والعرى جمع العروة، وهي ما يمسك منه. حاشية الشهاب ٨/ ١٤٣.

(٤) في (م): في قينة.

(٥) البحر المحيط ٨/ ٢٠٠-٢٠١، والبيت في تاريخ دمشق ١٥/ ١٥٢، والمحرر الوجيز ٥/ ٢٤٢، واللباب ١٨/ ٣٨٦، وخزانة الأدب ٩/ ٤٤٨.

بعض نسخ «القاموس» أنَّه معرَّب «آب ري» بلا زاي[١]، وأيًّاما كان فهو ليس مأخوذًا من البريق، نعم الإبريقُ بمعنى المرأة الحسنة البرَّاقة، والسيفِ البرَّاق، والقوس فيها تلاميع، مأخوذٌ من ذلك، ولعلَّه يقول بأنَّه عربي لا معرَّب، وأنَّ البريق مما فيه من الخمر، والشعراءُ يصفونها بذلك كقوله:

مُشَعْشَعَةً كأنَّ الحُصَّ فيها إذا ما الماءُ خالَطَها سَخِيْنَا[٢]

أو لأنَّه غالباً يُتَّخذ مما له نوعُ بَرْق كالبلور والفضة.

﴿وَكَأْسٍ مِّن مَّعِينٍ﴾ أي: خمر جارية من العيون كما قال ابن عباس وقتادة، أي: لم يُعصَر كخمر الدنيا. وقيل: خمر ظاهرة للعيون مرئية بها؛ لأنَّها كذلك أهنأ.

وأُفرِد الكأس على ما قيل؛ لأنَّها لا تُسمَّى كأسًا إلا إذا كانت مملوءةً.

﴿لَّا يُصَدَّعُونَ عَنْهَا﴾ أي: بسببها، وحقيقتُه: لا يصدرُ صداعُهم عنها، والمراد: أنَّهم لا يلحقُ رؤوسَهم صداعٌ لأجل خُمار يحصل منها كما في خمور الدنيا، وقيل: لا يفرَّقون عنها، بمعنى لا تقطع عنهم لذَّتَهم بسببٍ من الأسباب كما تُفرِّقُ أهلَ خمرِ الدنيا بأنواع من التَّفريق.

وقرأ مجاهد: «لا يَصَّدَّعون» بفتح الياء وشدِّ الصاد[٣] على أنَّ أصله يَتَصَدَّعون، فأدْغَم التاء في الصاد، أي: لا يتفرَّقون كقوله تعالى: ﴿يَوْمَئِذٍ يَصَّدَّعُونَ﴾ [الروم: ٤٣].

وقرئ: «لا يَصدعون» بفتح الياء والتخفيف[٤]، أي: لا يصدعُ بعضُهم بعضًا

---

(١) القاموس المحيط (برق)، وفي المعجم الذهبي ص ٢٤ أن الإبريق بالفارسية هو آب ريز.

(٢) البيت لعمرو بن كلثوم وهو في شرح المعلقات للنحاس ٢/ ٩٠، وللتبريزي ص ٢٥٥. المشعشعة: الرقيقة من العصر أو من المزج. والحص: الورس، ويقال: الزعفران شبه صفرتها بصفرته، وسخيناً يحتمل وجهين: إما يريد به الماء السُّخن. أو من قولك: سَخِي الرجلُ ويَسْخَى.

(٣) البحر المحيط ٨/ ٢٠٥-٢٠٦.

(٤) لم نقف عليها بفتح الياء، وذكرها السمين في الدر المصون ١٠/ ٢٠١ بضم الياء وتخفيف الصاد وكسر الدال مشددة، وينظر الكشاف ٤/ ٥٤.

ولا يفرقونهم، أي: لا يَجلسُ داخل منهم بين اثنين فيفرق بين المتقاربين، فإنَّه سوء الأدب وليس من حُسْن العشرة.

﴿وَلَا يُنزِفُونَ﴾ قال مجاهد وقتادة والضحاك: لا تذهب عقولُهم بسكرها، مِن نُزِفَ الشاربُ كعُنِيَ: إذا ذهَبَ عقلُه، ويقال للسكران: نَزِيفٌ ومَنزوفٌ، قيل: وهو من نَزَف الماءَ: نَزَحَه من البئر شيئًا فشيئًا، فكأنَّ الكلامَ على تقدير مضاف.

وقرأ ابن أبي إسحاق وعبد الله والسلمي والجحدري والأعمش وطلحة وعيسى وعاصم كما أخرج عنه عبد بن حميد: «ولا يُنزِفُون» بضم الياء وكسر الزاي[1]، من أنزَف الشاربُ: إذا ذهَبَ عقلُه أو شرابه، ومعناه: صار ذا نزف، ونظيرُه: أقشَعَ السرابُ وقشعَته الريحُ، وحقيقتُه: دخل في القَشْع.

وقرأ ابن أبي إسحاق أيضًا: «ولا يَنزِفون» بفتح الياء وكسر الزاي[2]، قال في «المجمع»: وهو محمولٌ على أنَّه لا يفنَى خمرُهم[3].

والتناسب بين الجملتَين على ما سمعتَ فيهما أولًا على قراءة الجمهور أنَّ الأولى لبيان نَفْي الضرر عن الأجسام، والثانية لبيان نَفْي الضرر عن العقول، وتأمَّل لتعرفه إن شاء الله تعالى على ما عدا ذلك.

﴿وَفَٰكِهَةٍ مِّمَّا يَتَخَيَّرُونَ ﴿٢٠﴾﴾ أي: يأخذون خيرَه وأفضلَه، والمرادُ: مما يرضونه.

﴿وَلَحْمِ طَيْرٍ مِّمَّا يَشْتَهُونَ ﴿٢١﴾﴾ مما تميلُ نفوسُهم إليه وترغب فيه.

والظاهرُ أنَّ «فاكهة» و«لحم» معطوفان على «أكواب»، فتُفيد الآيةُ أنَّ الولدان يطوفون بهما عليهم، واستُشكل بأنَّه قد جاء في الآثار أنَّ فاكهةَ الجنة وثِمارَها ينالُها القائم والقاعد والنائم، وعن مجاهد: أنَّها دانيةٌ من أربابها فيتناولونها

---

(١) البحر المحيط ٨/ ٢٠٦، وقراءة عاصم عزاها لعبد بن حميد السيوطيُّ في الدر المنثور ٦/ ١٥٥، وهي في التيسير ص٢٠٧، والنشر ٢/ ٣٥٧ عن عاصم وحمزة والكسائي وخلف.

(٢) المحتسب ٢/ ٣٠٨، والمحرر الوجيز ٥/ ٢٤٢، والبحر المحيط ٨/ ٢٠٦.

(٣) مجمع البيان ٢٧/ ١١٦.

متَّكئين، فإذا اضطجعوا نزلَت بإزاء أفواههم فيتناولونها مضْطَجعين، وأنَّ الرجل مِن أهل الجنةِ يشتهي الطيرَ من طيور الجنةِ فيقعُ في يده مَقْليًّا نَضجًا، وقد أخرج هذا ابن أبي الدنيا عن أبي أمامة[1]، وأخرج عن ميمونة مرفوعًا: «إنَّ الرجلَ لَيشتهي الطيرَ في الجنة، فيجيء مثل البُخْتي، حتى يقَعَ على خِوَانه لم يُصبْه دخان ولم تمسَّه نارٌ، فيأكل منه حتى يشبَعَ ثم يطيرُ»[2] إلى غير ذلك، وإذا كان الأمرُ كما ذكر استُغني عن طوافهم بالفاكهة واللحم.

وأُجيبَ بأنَّ ذلك ـ والله تعالى أعلم ـ حالة الاجتماع والشرب، ويفعلون ذلك للإكرام ومزيدِ المحبة والتعظيم والاحترامِ، وهذا كما يناول أحدُ الجلساء على خِوَان الآخر بعضَ ما عليه من الفواكه ونحوها وإنْ كان ذلك قريبًا منه اعتناءً بشأنه وإظهارًا لمحبته والاحتفال به.

وجوِّز أن يكونَ العطفُ على «جنات النعيم»، وهو من باب:

متقلدًا سيفًا ورمحًا[3]

أو من بابه المعروف.

وتقديمُ الفاكهة على اللحم للإشارة إلى أنَّهم ليسوا بحالة تقتضي تقديمَ اللحم كما في الجائع، فإنَّ حاجته إلى اللحم أشدُّ من حاجته إلى الفاكهة، بل هم بحالة تقتضي تقديمَ الفاكهة واختيارها كما في الشبعان، فإنَّه إلى الفاكهة أميلُ منه إلى اللحم، وجوز أنْ يكونَ ذلك لأنَّ عادةَ أهل الدنيا لا سيما أهلِ الشرب منهم تقديمُ الفاكهة في الأكل.

وهو طِبًّا مستحسَنٌ لأنَّها ألطفُ وأسرعُ انحدارًا، وأقلُّ احتياجًا إلى المكث في المعدة للهضم، وقد ذكروا أنَّ أحدَ أسباب الهيضة إدخالُ اللطيف من الطعام على الكثيف منه، ولأنَّ الفاكهةَ تحرِّك الشهوةَ للأكل، واللحم يدفعُها غالبًا.

---

(١) وأخرجه أيضاً الطبري ٢٠/ ٦٤٦.

(٢) عزاه لابن أبي الدنيا في صفة الجنة السيوطيُّ في الدر المنثور ٦/ ٢٢.

(٣) سلف ٦/ ٧٧.

ويعلم من الوجه الأول وَجْهُ تخصيص التخيرِ بالفاكهة والاشتهاء باللحم، وفيه إشارةٌ إلى أنَّ الفاكهةَ لم تَزَل حاضرةً عندهم وبمرأى منهم دون اللحم، ووجهُ ذلك أنَّها مما تلذُّه الأعين دونه.

وقيل: وجْهُ التخصيص كثرةُ أنواعِ الفاكهة واختلافُ طعومها وألوانها وأشكالها، وعدم كون اللحم كذلك.

وفي التعبير بـ «يتخيَّرون» دون «يختارون» وإن تقاربا معنًى إشارةٌ ـ لمكان صيغةِ التفعُّل ـ إلى أنَّهم يأخذون ما يكون منها في نهاية الكمال، وأنَّهم في غاية الغِنَى عنها، والله تعالى أعلم بأسرار كلامه.

﴿وَحُورٌ عِينٌ ﴿٢٢﴾﴾ عطفٌ على «ولدانٌ»، أو على الضمير المستكنِّ في «متكئين»، أو على مبتدأ حُذِفَ هو وخبرُه، أي: لهم هذا كلُّه[1] وحورٌ، أو مبتدأ حُذِفَ خبرُه، أي: لهم ـ أو: فيها ـ حورٌ.

وتُعقِّب الوجهُ الأولُ بأنَّ الطواف لا يناسبُ حالهنَّ.

وأُجيبَ بأنَّه[2] لا يبعدُ أن يكونَ من الحور ما ليس بمقصورات في الخيام ولا مخدَّراتٍ، هنَّ كالخدم لهنَّ لا يُبالَى بطوافهنَّ ولا يُنكرُ ذلك عليهنَّ، أو أنَّ[3] الطواف في الخيام أنفسِها، وهو لا ينافي كونَهنَّ مقصوراتٍ فيها، أو أنَّ العطفَ على معنى: لهم ولدان وحور.

والثاني بأنَّه خلافُ الظاهر جدًّا. والثالثُ بكثرة الحذف.

و«عِين» جمع عيناء، وأصلُه عُيْنٌ على فُعْل، كما تقول حمراء وحُمر، فكُسِرَت العينُ لئلَّا تنقلبَ الياءُ واوًا، وليس في كلام العرب ياءٌ ساكنةٌ قبلها ضمة، كما أنَّه ليس فيه واوٌ ساكنةٌ قبلها كسرة.

---

(١) في (م): كل، والمثبت من الأصل والبحر ٨/ ٢٠٦.
(٢) في الأصل: بأن.
(٣) في (م): وأن.

وقرأ السلمي والحسن وعمرو بن عبيد وأبو جعفر وشيبة والأعمش وطلحة والمفضل وأبان وعصمة عن عاصم وحمزة والكسائي: «وحورٍ عينٍ» بالجرِّ[١]، وقرأ النخعي كذلك إلا أنَّه قَلَبَ الواوَ ياءً والضمةَ قبلها كسرةً في «حور» فقال: «وحِيرٍ»[٢] على الإتباع لـ «عين». وخرِّج على العطف على «جنات النعيم» وفيه مضاف محذوف، كأنَّه قيل: هم في جنات وفاكهةٍ ولحمٍ ومصاحبةِ حورٍ، على تشبيه مصاحبةِ الحور بالظرف على نَهْج الاستعارةِ المكنية، وقرينتُها التخييلية إثباتُ معنى الظرفيةِ بكلمة «في»، فهي باقيةٌ على معناها الحقيقي، ولا جمع بين الحقيقة والمجاز، وذهب إلى العطف المذكور الزمخشريُّ[٣].

وتعقَّبه أبو حيان فقال: فيه بُعْدٌ وتفكيكُ كلامٍ مرتبطٍ بعضُه ببعضٍ، وهو فهم أعجمي[٤]. وليس كما قال كما لا يخفى.

أو على «أكواب» ويجعل من باب:

مــتــقــلــدًا ســيــفًــا ورُمــحًــا

كما سمعتَ آنفًا، فكأنَّه قيل: يُنعَّمون بأكواب وبِحُور.

وجوِّز أن يبقَى على ظاهره المعروف، وأنَّ الوِلْدان يطوفون عليهم بالحور أيضًا، لعَرضِ أنواعِ اللذات عليهم من المأكول والمشروبِ والمنكوح، كما تأتي الخُدَّام بالسراري للملوك ويعرضوهنَّ[٥] عليهم، وإلى هذا ذهب أبو عمرو[٦] وقطرب، وأبَى ذلك صاحب «الكشف» فقال: أما العطفُ على الولدان على الظاهر فلا؛ لأنَّ الولدان لا يطوفون بهنَّ طوافَهم بالأكواب. والقلب إلى هذا

---

(١) قراءة أبي جعفر وحمزة والكسائي في التيسير ص٢٠٧، والنشر ٢/ ٣٨٣، والكلام من البحر ٨/ ٢٠٦.

(٢) البحر المحيط ٨/ ٢٠٦.

(٣) الكشاف ٤/ ٥٤.

(٤) البحر المحيط ٨/ ٢٠٦.

(٥) كذا في الأصل و(م) وحاشية الشهاب ٨/ ١٤٣ والكلام منه، والجادة: ويعرضونهن.

(٦) في (م): عمر.

أميلُ إلا أنْ يكون هناك أثرٌ يدلُّ على خلافه. وكون الجرِّ للجوار يأباه الفصل أو يُضعِّفُه.

وقرأ أبيّ وعبد الله: «وحورًا عينًا» بالنصب[(١)]، وخرج على العطف على محلّ «بأكواب» لأنَّ المعنى: يُعطَون أكوابًا وحورًا، أو[(٢)] على أنه مفعول به لمحذوف، أي: ويُعطَون حورًا، أو على العطف على محذوف وقَعَ مفعولًا به لمحذوف أيضًا، أي: يُعطَون هذا كلَّه وحورًا.

وقرأ قتادة: «وحورُ» بالرفع مضافًا إلى «عينٍ»، وابن مقسم: «وحورَ» بالنصب مضافًا، وعكرمة: «وحوراءَ عيناءَ» على التوحيد اسم جنس وبفتح الهمزة فيهما[(٣)]، فاحتمل الجرَّ والنصب.

﴿كَأَمْثَٰلِ ٱللُّؤْلُوِ ٱلْمَكْنُونِ ۝٢٣﴾ أي: في الصفاء، وقيد بـ «المكنون» - أي: المستور بما يحفظه - لأنَّه أصفَى وأبعدُ من التغير، وفي الحديث: «صفاؤُهنَّ كصفاء الدرِّ الذي لا تمسُّه الأيدي»[(٤)]، ووَصفُ الحسنات بذلك شائعٌ في العرب، ومنه قوله:

قامَت تراءَى بين سَجْفَيْ كِلَّةٍ ... كالشمس يومَ طُلُوعها بالأسعُدِ
أو دُرَّةٍ صدفيةٍ غوَّاصُها ... بَهِجٌ متى يَرَهَا يُهِلّ ويَسجدِ[(٥)]

والجارُّ والمجرور في موضع الصفة لـ «حور»، أو الحال، والإتيان بالكاف للمبالغة في التشبيه، ولعل الأمر عليه نحو: زيدٌ قمر.

﴿جَزَآءًۢ بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ۝٢٤﴾ مفعول له لفعل محذوفٍ، أي: يفعل بهم ذلك كلّه جزاءً بأعمالهم، أو بالذي استمرُّوا على عمله، أو مصدرٌ مؤكّد، أي: يُجزَون جزاءً.

---

(١) القراءات الشاذة ص١٥١، والمحتسب ٢/ ٣٠٩، والبحر المحيط ٨/ ٢٠٦.

(٢) قوله: أو، ليس في (م).

(٣) القراءات الثلاث في البحر المحيط ٨/ ٢٠٦.

(٤) أخرجه الطبري في التفسير ٢٢/ ٣٠٤، والطبراني في الأوسط (٣١٤١) من حديث أم سلمة ﵂، وفي سنده سليمان بن أبي كريمة، قال الهيثمي ١٠/ ٤١٧: وهو ضعيف.

(٥) البيتان للنابغة الذبياني، وهما في ديوانه ص٤٠.

﴿لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا﴾ ما لا يعتدُّ به من الكلام، وهو الذي يُورَد لا عن رَوِيَّة وفكر فيجري مجرى اللَّغَا، وهو صوتُ العصافير ونحوها من الطير، وقد يسمَّى كلُّ كلامٍ قبيحٍ لغوًا.

﴿وَلَا تَأْثِيمًا﴾ أي: ولا نسبةً إلى الإثم، أي: لا يقال لهم: أثمتُم، وعن ابن عباس - كما أخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم - تفسيرُه بالكذب[(١)]، وأخرجه هناد عن الضحاك[(٢)]، وهو من المجاز كما لا يخفى، والكلام من باب:

ولا تَرَى الضَّبَّ بها يَنْجَحِرْ[(٣)]

﴿إِلَّا قِيلًا﴾ أي: قولًا، فهو مصدر مثله ﴿سَلَٰمًا سَلَٰمًا﴾ بدلٌ من «قيلًا» كقوله تعالى: ﴿لَّا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا إِلَّا سَلَٰمًا﴾ [مريم: ٦٢]. وقال الزجَّاج[(٤)]: هو صفةٌ له بتأويله بالمشتق، أي: سالمًا من هذه العيوب، أو مفعوله والمراد لفظُه فلذا جاز وقوعُه مفعولًا للقول مع إفراده، والمعنى: إلا أنْ يقول بعضُهم لبعض سلامًا.

وقيل: هو مصدرٌ لفعل مقدَّرٍ من لفظه، وهو مقولُ القول ومفعولُه حينئذٍ، أي: نسلِّم سلامًا، والتكريرُ للدلالة على فُشوِّ السلام وكثرته فيما بينهم؛ لأنَّ المراد: سلامًا بعد سلام.

والاستثناءُ منقطعٌ، وهو من تأكيد المدح بما يُشبه الذمَّ محتمل لأنْ يكونَ من الضرب الأول منه، وهو أنْ يُستثنَى من صفة ذمٍّ منفيةٍ عن الشيء صفةُ مدحٍ له بتقدير دخولها فيها[(٥)]، بأنْ يقدَّر السلام هنا داخلًا فيما قبل فيفيدُ التأكيد من وجهَين[(٦)].

---

(١) عزاه لابن المنذر وابن أبي حاتم السيوطيُّ في الدر المنثور ٦/ ١٥٦.

(٢) الزهد لهناد ١/ ٥١ (٦).

(٣) البيت لعمرو بن الأحمر الباهلي كما في خزانة الأدب ١٠/ ١٩٢، وسلف ٤/ ٨٨.

(٤) في معاني القرآن ٥/ ١١٢.

(٥) كقوله النابغة:

ولا عيبَ فيهم غيرَ أن سيوفَهم ... بهن فلولٌ من قِراع الكتائبِ

(٦) جاء في هامش الأصل: من جهة أنه كدعوى الشيء بنسبة، ومن جهة أن الأصل في الاستثناء الاتصال، فذِكرُ أداته قبل ذِكرِ ما بعدها يوهم إخراجَ شيءٍ مما قبلها، فإذا وليها =

وأنْ يكون من الضرب الثاني منه، وهو أنْ يثبتَ لشيء صفة مدحٍ ويُعقب بأداة استثناء يليها صفةُ مدحٍ أُخرَى[1]، بأنْ لا يقدَّر ذلك، ويجعل الاستثناء من أصله منقطعًا فيفيدُ التأكيدَ مِن وَجْه، ولولا ذكرُ التأثيم ـ على ما قاله السعد ـ جاز جعلُ الاستثناء متَّصلًا حقيقةً؛ لأنَّ معنى السلام الدعاءُ بالسلامة، وأهلُ الجنة أغنياءُ عن ذلك، فكان ظاهرُه من قبيل اللَّغو وفضول الكلام لولا ما فيه من فائدة الإكرام، وإنَّما منع التأثيم الذي هو النسبةُ إلى الإثم؛ لأنَّه لا يمكنُ جعلُ السلام من قبيله، وليس لك في الكلام أنْ تذكرَ متعدِّدَين ثم تأتي بالاستثناء المتصل من الأول مثل أنْ تقول: ما جاء من رجلٍ ولا امرأةٍ إلا زيدًا، ولو قصدتَ ذلك كان الواجبُ أن تؤخِّرَ ذِكرَ الرجل.

وقرئ: «سلامٌ سلامٌ» بالرفع[2] على الحكاية.

وقوله تعالى: ﴿وَأَصۡحَٰبُ ٱلۡيَمِينِ﴾ إلخ شروعٌ في بيان تفاصيل شؤونهم بعدَ بيان تفاصيلِ شؤون السابقين، «وأصحاب» مبتدأ وقوله: ﴿مَآ أَصۡحَٰبُ ٱلۡيَمِينِ﴾ جملةٌ استفهاميةٌ مشعرةٌ بتفخيمهم والتعجيب من حالهم، وهي على ما قالوا: إما خبرٌ للمبتدأ، وقوله سبحانه: ﴿فِي سِدۡرٖ مَّخۡضُودٖ ﴿٢٨﴾﴾ خبرٌ ثانٍ له، أو خبرٌ لمبتدأ محذوفٍ، أي: هم في سِدْر، والجملةُ استئنافٌ لبيان ما أُبهِمَ في قوله عز وجل: (مَآ أَصۡحَٰبُ ٱلۡيَمِينِ) من علوِّ الشأن، وإما معترضةٌ والخبرُ هو قوله تعالى شأنه: (فِي سِدۡرٖ).

وجوِّز أن تكونَ تلك الجملةُ في موضع الصفة والخبرُ هو هذا الجارّ والمجرور، والجملةُ عطفٌ على قوله تبارك وتعالى في شرح أحوال السابقين: (أُوْلَٰٓئِكَ ٱلۡمُقَرَّبُونَ * فِي جَنَّٰتِ ٱلنَّعِيمِ) أي: وأصحابُ اليمين المقولُ فيهم ما أصحابُ اليمين كائنونَ في سِدر. . إلخ.

= صفة مدح وتحول الاستثناء إلى الانقطاع جاء التأكيد لما فيه من المدح والإشعار بأنَّه لم يجد فيهاً صفة ذمٍّ حتى يثبتها، فاضطر إلى استثناء صفةِ مدح، مع ما فيه من نوع خلابةٍ وتأخيذٍ للقلوب. اهـ منه.

(١) كقول النبي ﷺ: «أنا أفصح من نطق بالضاد بيد أني من قريش». قال في اللآلئ: معناه صحيح، ولكن لا أصل له كما قال ابن كثير وغيره من الحفاظ. . كشف الخفاء ١/ ٢٣٢.

(٢) الكشاف ٤/ ٥٤، وتفسير البيضاوي ٨/ ١٤٣.

والظاهرُ أنَّ التعبيرَ بـ «الميمنة» فيما مرَّ، وبـ «اليمين» هنا للتفنُّن، وكذا يقال في «المشأمة» و«الشمال» فيما بعد.

وقال الإمام: الحكمةُ في ذلك أنَّ في «الميمنة» وكذا «المشأمة» دلالةً على الموضع والمكان، والأزواجُ الثلاثة في أول الأمر يتميَّزُ بعضُهم عن بعض ويتفرَّقون بالمكان، فلذا جيء أولًا بلفظ يدلُّ على المكان، وفيما بعد يكون التميُّزُ والتفرُّق بأمرٍ فيهم، فلذا لم يُؤْتَ بذلك اللفظ ثانيًا[1].

والسِّدرُ شجرُ النَّبق، والمخضودُ الذي خُضِدَ، أي: قُطِعَ شوكُه، أخرج الحاكم وصححه والبيهقي عن أبي أمامة قال: كان أصحابُ رسول الله ﷺ يقولون: إنَّ الله تعالى ينفعُنا بالأعراب ومسائلهم؛ أقبلَ أعرابيٌّ يومًا فقال: يا رسولَ الله، لقد ذَكَر الله تعالى في القرآن شجرةً مؤذيةً، وما كنتُ أَرَى أنَّ في الجنة شجرةً تؤذي صاحبها؟ قال: «وما هي؟» قال: السِّدْر، فإنَّ له شوكًا، فقال رسول الله ﷺ: «أليسَ اللهُ يقول: ﴿فِي سِدْرٍ مَّخْضُودٍ﴾ خَضَد الله شوكَه فجعل مكانَ كلِّ شوكةٍ ثمرةً، وإنَّ الثمرةَ من ثَمَره تفتق عن اثنين وسبعينَ لونًا من الطعام، ما فيها لونٌ يشبه الآخرَ»[2].

وأخرج عبد بن حميد عن ابن عباس وقتادة وعكرمة والضحاك: أنَّه المُوْقَر حَمْلًا[3]. على أنَّه من خَضَد الغصنَ: إذا ثَنَاه وهو رطب، فمخضود: مثنيُّ الأغصان، كنى به عن كثير الحمل.

وقد أخرج ابن المنذر عن يزيد الرقاشي: أنَّ النَّبقةَ أعظمُ من القِلال[4].

والظرفية مجازيةٌ للمبالغة في تمكُّنهم من التنعُّم والانتفاع بما ذكر.

---

(١) مفاتيح الغيب ٢٩/ ١٦٢ بنحوه.

(٢) المستدرك ٢/ ٤٧٦، والبعث والنشور (٣٠٢). وأخرجه ابن المبارك في الزهد (٢٦٣ - زوائد نعيم).

(٣) عزا أثر ابن عباس لعبد بن حميد السيوطيُّ في الدر المنثور ٦/ ١٥٦-١٥٧.

(٤) عزاه لابن المنذر السيوطيُّ في الدر المنثور ٦/ ١٥٧.

﴿وَطَلْحٍ مَّنضُودٍ ۝٢٩﴾ قد نَضَد حملُه من أسفله إلى أعلاه ليسَت له ساقٌ بارزة، وهو شجرُ الموز كما أخرج ذلك عبد الرزاق وهناد وعبد بن حميد وابن جرير وابن مردويه عن عليٍّ كرم الله تعالى وجهه[١]، وأخرجَه جماعة من طُرق عن ابن عباس[٢]، ورواه ابن المنذر عن أبي هريرة وأبي سعيد الخدري[٣]، وعبد بن حميد عن الحسن ومجاهد وقتادة[٤].

وعن الحسن أنَّه قال: ليس بالموز، ولكنَّه شجرٌ ظلُّه باردٌ رَطبٌ.

وقال السدي: شجرٌ يُشبه طلحَ الدنيا، ولكن له ثمرٌ أحلَى من العسل.

وقيل: هو شجر من عظام العضاه[٥].

وقيل: شجر أمّ غيلان، وله نُوّارٌ كثير طيِّب الرائحة.

﴿وَظِلٍّ مَّمْدُودٍ ۝٣٠﴾ ممتدٌّ منبسطٍ لا يتقلَّص ولا يتفاوت، كظلٍّ ما بين طلوع الفجر وطلوع الشمس، وظاهرُ الآثار يقتضي أنَّه ظلُّ الأشجار؛ أخرج أحمد والبخاري ومسلم والترمذي وابن ماجه وغيرُهم عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «إنَّ في الجنة شجرةً يسيرُ الراكبُ في ظلِّها مئة عام لا يقطعها، اقرؤوا إن شئتم: ﴿وَظِلٍّ مَّمْدُودٍ﴾»[٦].

وأخرج أحمد والبخاري ومسلم والترمذي وابن مردويه عن أبي سعيد قال: قال

---

(١) تفسير عبد الرزاق ٢/ ٢٧٠، والزهد لهناد (١١٢)، وتفسير الطبري ٢٢/ ٣١١، وعزاه لعبد بن حميد وابن مردويه السيوطيُّ في الدر المنثور ٦/ ١٥٧.

(٢) أخرجه عبد الرزاق في التفسير ٢/ ٢٧٠، وهناد في الزهد (١١١)، والطبري ٢٢/ ٣١١.

(٣) عزا أثر أبي سعيد الخدري لابن المنذر السيوطيُّ في الدر المنثور ٦/ ١٥٧. والأثران في تفسير ابن أبي حاتم ١٠/ ٣٣٣٠.

(٤) الدر المنثور ٦/ ١٥٧، وأخرجه عن مجاهد وقتادة الطبري ٢٢/ ٣١١ و٣١٢.

(٥) جمع العضاهة، وهي أعظم الشجر، أو كلُّ ذات شوك. القاموس (عضه).

(٦) المسند (٧٤٩٨)، وصحيح البخاري (٣٢٥٢)، وصحيح مسلم (٢٨٢٦)، وسنن الترمذي (٢٥٢٢)، وسنن ابن ماجه (٤٣٣٥).

رسول الله ﷺ: «في الجنة شجرةٌ يسيرُ الراكب في ظلِّها مئةَ عامٍ لا يقطعها، وذلك الظلُّ الممدود»[١].

وأخرج ابن أبي حاتم وابنِ مردويه عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: الظلُّ الممدود شجرةٌ في الجنة على ساق، ظلُّها قدرُ ما يسيرُ الراكبُ في كلِّ نواحيها مئةَ عام، يخرجُ إليها أهلُ الجنة أهل الغرف وغيرُهم، فيتحدَّثون في ظلِّها، فيشتهي بعضُهم ويذكر لَهْوَ الدنيا، فيرسلُ الله تعالى ريحًا من الجنة فتحرِّكُ تلك الشجرة بكلِّ لَهْوٍ في الدنيا[٢]. وعن مجاهد أنَّه قال: هذا الظلُّ من سدرها وطلحها.

وأخرج عبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر عن عمرو بن ميمون أنَّه قال: الظلُّ الممدودُ مسيرةُ سبعينَ ألف سنة[٣].

﴿وَمَآءٍ مَّسْكُوبٍ ﴿٣١﴾﴾ قال سفيان وغيره: جارٍ من غير أخاديد. وقيل: منسابٌ حيث شاؤوا لا يحتاجون فيه إلى سانية ولا رشاء.

وذكر هذه الأشياء لِمَا أنَّ كثيرًا من المؤمنين لبداوتهم تمنَّوها، أخرج عبد بن حميد وابن جرير والبيهقي عن مجاهد قال: كانوا يعجبون بوَجّ وظِلالِه من طَلْحِهِ وسِدْرِه، فأنزل الله تعالى: (وَأَصْحَٰبُ ٱلْيَمِينِ مَآ أَصْحَٰبُ ٱلْيَمِينِ * فِى سِدْرٍ مَّخْضُودٍ) إلخ[٤].

وفي رواية عن الضحاك: نظر المسلمون إلى وَجٍّ فأعجَبَهم سِدْرُه وقالوا: يا ليتَ لنا مثل هذا، فنزلَت هذه الآية[٥].

---

(١) المسند (١١٦٧٣)، وصحيح البخاري (٦٥٥٣)، وصحيح مسلم (٢٨٢٨)، وسنن الترمذي (٢٥٢٣)، وعزاه لابن مردويه السيوطيُّ في الدر المنثور ٦/ ١٥٧.

(٢) الدر المنثور ٦/ ١٥٧، قال ابن كثير: هذا أثر غريب وإسناده قويٌّ جيد حسن.

(٣) تفسير الطبري ٢٢/ ٣١٣، وعزاه لعبد بن حميد وابن المنذر السيوطيُّ في الدر المنثور ٦/ ١٥٧.

(٤) تفسير الطبري ٢٢/ ٣١١، والبعث والنشور (٣٠٤)، وعزاه لعبد بن حميد السيوطيُّ في الدر المنثور ٦/ ١٥٧. وجاء في هامش الأصل: وهو واد مخصب بالطائف. اهـ منه.

(٥) ذكره الواحدي في أسباب النزول ص٤٢٨.

وقيل: كأنَّه لما شبَّه حالَ السابقين بأقصى ما يتصوَّر لأهل المدن من كونهم على سُرُر، تطوفُ عليهم خُدَّامهم بأنواع الملاذِّ، شبَّه حال أصحاب اليمين بأكمل ما يتصوَّر لأهل البوادي من نزولهم في أماكن مخصبةٍ فيها مياهٌ وأشجارٌ وظلالٌ؛ إيذانًا بأنَّ التفاوت بين الفريقَين كالتفاوت بين أهل المدن والبوادي.

وذكر الإمام مدَّعيًا أنَّه مما وفِّق له أنَّ قوله تعالى: ﴿فِي سِدۡرٖ مَّخۡضُودٖ * وَطَلۡحٖ مَّنضُودٖ﴾ من باب قوله سبحانه: ﴿رَبُّ ٱلۡمَشۡرِقِ وَٱلۡمَغۡرِبِ﴾ [الشعراء: ٢٨] لأنَّ السدر أوراقه في غاية الصِّغَر، والطلح - يعني الموز - أوراقُه في غاية الكِبَر، فوقَعت الإشارةُ إلى الطرفَين، فيراد جميع الأشجار؛ لأنَّها نظرًا إلى أوراقها محصورةٌ بينهما[١]. وهو مما لا بأس به.

وقرأ عليٌّ كرم الله تعالى وجهه وجعفر بن محمد وعبد الله ﷺ: «وطَلْعٍ» بالعين بدل: «وطلح» بالحاء[٢]، وأخرج ابن الأنباري في المصاحف وابن جرير عن قيس بن عباد قال: قرأتُ على عليٍّ كرم الله تعالى وجهه: «وطلح منضود» فقال: ما بالُ الطلح؟ أما تقرأ: «وطلع». ثم قرأ قوله تعالى: ﴿لَّهَا طَلۡعٞ نَّضِيدٞ﴾ فقيل له: يا أمير المؤمنين، أنحُكُّها من المصحف؟ فقال: لا يُهاجُ القرآنُ اليومَ[٣].

وهي روايةٌ غير صحيحة كما نبَّه على ذلك الطيبي، وكيف يقرأ أميرُ المؤمنين كرم الله تعالى وجهه تحريفاً في كتاب الله تعالى المتداول بين الناس؟ أو كيفَ يُظَنُّ بأنَّ نقلةَ القرآن ورواتَه وكتَّابَه من قَبْلُ تعمَّدوا ذلك أو غفِلوا عنه؟ هذا واللهُ تعالى قد تكفَّل بحفظه، سبحانك هذا بهتان عظيم.

ثم إنَّ الذي يقتضيه النظمُ الجليلُ - كما قال الطيبي - حَمْلُ ﴿فِي سِدۡرٖ مَّخۡضُودٖ﴾ إلخ على معنى التظليل وتكاثف الأشجار على سبيل الترقِّي؛ لأنَّ الفواكه مستغنًى عنها بما بعدُ، وليقابل قولُه تعالى: ﴿وَأَصۡحَٰبُ ٱلشِّمَالِ مَآ أَصۡحَٰبُ ٱلشِّمَالِ ﴿٤١﴾ فِي سَمُومٖ وَحَمِيمٖ ﴿٤٢﴾

---

(١) مفاتيح الغيب ٢٩/ ١٦٢ بنحوه.

(٢) القراءات الشاذة ص١٥١، والبحر المحيط ٨/ ٢٠٦.

(٣) تفسير الطبري ٢٢/ ٣٠٩-٣١٠، وعزاه لأبي بكر الأنباري القرطبي في تفسيره ٢٠/ ١٩٥.

﴿وَظِلٍّ مِّن يَحْمُومٍ ۝٤٣﴾ قولَه سبحانه: (﴿وَأَصْحَٰبُ ٱلْيَمِينِ﴾) إلخ، فإذن لا مدخلَ لحديث الطلع في معنى الظلِّ وما يتصل به، لكن قال صاحب «الكشف»: إنَّ وصْفَ الطلح بكونه منضودًا لا يظهرُ له كثيرُ ملاءمة[١]، لكون المقصود منفعةَ التظليل، وينبغي أنْ يحمل الطلح على أنَّه من عظام العضاه على ما ذكره في «الصحاح»[٢]، فشجر أمِّ غيلان والموز لا ظلَّ لهما يعتدُّ به، ثم قال: ولو حمل الطلح على المشموم لكان وجهًا. انتهى. وقد قدَّمنا لك خبر سبب النزول فلا تَغفُل.

﴿وَفَٰكِهَةٍ كَثِيرَةٍ ۝٣٢﴾ أي: بحسب الأنواع والأجناس على ما يقتضيه المقام.

﴿لَّا مَقْطُوعَةٍ﴾ في وقت من الأوقات كفواكه الدنيا ﴿وَلَا مَمْنُوعَةٍ﴾ عمَّن يُريد تناولها بوجهٍ من الوجوه، ولا يُحظَر عليها كما يُحظَر على بساتين الدنيا.

وقرئ: «وفاكهةٌ كثيرةٌ لا مقطوعةٌ ولا ممنوعةٌ» بالرفع في الجميع[٣]، على تقدير: وهناك فاكهة.. إلخ.

﴿وَفُرُشٍ﴾ جمع فراش كسراج وسُرُج، وقرأ أبو حيوة بسكون الراء[٤].

﴿مَّرْفُوعَةٍ﴾ منضدةٍ مرتفعة، أو مرفوعة على الأسرَّة، فالرفع حسِّيٌّ كما هو الظاهر، وقد أخرج أحمد والترمذي وحسنه والنسائي وجماعة عن أبي سعيد الخدري عن النبي ﷺ أنَّه قال: «ارتفاعُها كما بينَ السماءِ والأرضِ، ومسيرةُ ما بينهما خمسُ مئة عام»[٥]، ولا تستبعد ذلك من حيث العروجُ والنزولُ ونحوهما، فالعالَمُ عالم آخرُ وراءَ طَور عقلك.

وأخرج هناد عن الحسن: أنَّ ارتفاعها مسيرةُ ثمانين سنة[٦]. وليس بمثابة الخبر السابق.

---

(١) جاء في هامش الأصل: قيل المراد: نضد الورق لما هو المشهور في الموز. اهـ منه.
(٢) مادة: (عضه).
(٣) البحر المحيط ٨/ ٢٠٧.
(٤) القراءات الشاذة ص١٥١، والبحر المحيط ٨/ ٢٠٧.
(٥) المسند (١١٧١٩)، وسنن الترمذي (٢٥٤٠) و(٣٢٩٤)، وعزاه للنسائي ابنُ كثير في تفسيره.
(٦) الزهد (٧٨)، وفيه جويبر، قال الحافظ في التقريب: ضعيف جدًّا.

وقال بعضُهم: أي: رفيعة القدر على أنَّ رفْعَها معنويٌّ بمعنى شرفها.

وأيًّاما كان فالمراد بالفُرُش للجلوس عليه. وقال أبو عبيدة: المرادُ بها النساء، لأنَّ المرأةَ يكنَى عنها بالفراش كما يكنَى عنها باللباس، ورفْعُهن في الأقدار والمنازل[١]، وقيل: على الأرائك، وأيد إرادة النساء بقوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنشَأْنَٰهُنَّ إِنشَآءً ٣٥﴾ لأنَّ الضمير في الأغلب يعودُ على مذكور متقدِّم، وليس إلا الفرش، ولا يناسبُ العود إليه إلا بهذا المعنى، والاستخدامُ بعيدٌ هنا[٢]، وعلى القول في الفرش الضميرُ للنساء وإنْ لم يَجْرِ لها ذكرٌ، لتقدُّم ما يدلُّ عليها، فهو تَتْميمٌ بيانًا لمقدَّر يدلُّ عليه السياق، كأنه قيل: وفُرُش مرفوعة ونساء أو وحور عين، ثم استُؤنِفَ وصفُهن بقوله سبحانه: ﴿إِنَّآ أَنشَأْنَٰهُنَّ﴾ تتميمًا للبيان زيادةً للترغيب، لا لتعليل الرفع.

وقيل: إنَّ المرجع مضمَرٌ، وتقديرُ المنزل: وفرش مرفوعة لأزواجهم أو لنسائهم، فـ «إنا» إلخ استئناف علَّة للرفع، أي: وفرش مرفوعة لأزواجهم لأنَّا أنشأناهنَّ. والأولُ أوفقُ لبلاغة القرآن العظيم.

والمرادُ بـ «أنشأناهنَّ»: أعَدْنا إنشاءهنَّ من غير ولادةٍ؛ لأنَّ المخبَر عنهنَّ بذلك نساؤكنَّ في الدنيا، فقد أخرج ابن جرير وعبد بن حميد والترمذي وآخرون عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ في الآية: «إنَّ المنشآت اللَّاتي كنَّ في الدنيا عجائزَ عمشًا رُمصًا»[٣].

وأخرج الطبراني وابن أبي حاتم وجماعة عن سلمة بن يزيد[٤] الجعفي قال:

---

(١) البحر المحيط ٨/ ٢٠٧.

(٢) الاستخدام: هو أن يؤتى بلفظ له معنيان فأكثر مراداً به أحد معانيه ثم يؤتى بضميره مراداً به المعنى الآخر. وأراد به المصنف هنا: إرجاعَ الضمير إلى الفرش بمعنى النساء بعد إرادة معناها المعروف. ينظر حاشية الشهاب ٨/ ١٤٤.

(٣) تفسير الطبري ٢٢/ ٣٢٠-٣٢١، وسنن الترمذي (٣٢٩٦)، وعزاه لعبد بن حميد السيوطيُّ في الدر المنثور ٦/ ١٥٨، وهو من طريق موسى بن عُبيدة عن يزيد الرَّقَاشي عن أنس، قال الترمذي: هذا حديث لا نعرفه مرفوعًا إلا من حديث موسى بن عبيدة، وموسى بن عبيدة ويزيد بن أبان الرقاشي يضعفان في الحديث.

(٤) في الأصل و(م): مرثد، والمثبت من مصادر التخريج.

سمعتُ النبيَّ ﷺ يقول في قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنشَأۡنَٰهُنَّ إِنشَآءٗ ٣٥﴾: «الثيبُ والأبكارُ اللاتي كنَّ في الدنيا»[١].

وأخرج الترمذي في «الشمائل» وابن المنذر وغيرُهما عن الحسن قال: أتَتْ عجوزٌ فقالت: يا رسولَ الله ادعُ اللهَ أنْ يُدخلَني الجنة. فقال: «يا أم فلان إنَّ الجنة لا تدخلُها عجوزٌ» فولَّت تبكي قال: «أخبِرُوها أنَّها لا تدخلُها وهي عجوزٌ، إنَّ الله تعالى يقول: (إِنَّآ أَنشَأۡنَٰهُنَّ إِنشَآءٗ) إلخ»[٢].

وقال أبو حيان: الظاهرُ أنَّ الإنشاء هو الاختراعُ الذي لم يُسبَق بخَلْق، ويكون ذلك مخصوصًا بالحور العين[٣]، فالمعنى: إنَّا ابتدأناهنَّ ابتداءً جديدًا من غير ولادةٍ ولا خَلْق أول.

﴿فَجَعَلۡنَٰهُنَّ أَبۡكَارًا ٣٦﴾ تفسيرٌ لِمَا تقدَّم، والجعلُ إما بمعنى التصيير، و«أبكاراً» مفعولٌ ثان، أو بمعنى الخلق، و«أبكارًا» حالٌ أو مفعولٌ ثانٍ، والكلامُ من قبيل: ضيِّق فم الرَّكِيَّة[٤]، وفي الحديث: «إنَّ أهلَ الجنة إذا جامعُوا نساءَهم عُدْنَ أبكارًا» أخرجه الطبراني في «الصغير» والبزار عن أبي سعيد مرفوعًا[٥].

﴿عُرُبًا﴾ متحبِّباتٍ إلى أزواجهنَّ، جمع عَرُوب كصَبُور وصُبُر، وروي هذا عن جماعة من السلف، وفسَّرها جماعةٌ أخرى بغَنِجَات، ولا يخفَى أن الغَنْج ألطفُ أسباب التحبُّب، وعن زيد بن أسلم: العَرُوب الحسنةُ الكلام.

---

(١) المعجم الكبير (٦٣٢١)، وعزاه لابن أبي حاتم ابنُ كثير في تفسيره عند تفسير هذه الآية، وأخرجه أبو داود الطيالسي في مسنده (١٣٠٧)، والطبري ٢٢/ ٣٢٠، والبيهقي في البعث والنشور (٣٨١).
وفيه جابر بن يزيد الجعفي وهو ضعيف.

(٢) الشمائل (٢٣٠)، وعزاه لابن المنذر السيوطيُّ في الدر المنثور ٦/ ١٥٨.

(٣) البحر المحيط ٨/ ٢٠٧.

(٤) الرَّكِيَّة: البئر، وقولك للحفَّار: ضيِّق فم الركية ووسِّع أسفلها، إنما تريد به الإنشاء على تلك الصفة، لا أن هناك نقل من سعة إلى ضيق ولا من ضيق إلى سعة. البحر ٧/ ٤٥٣.

(٥) المعجم الصغير (٢٤٩)، وكشف الأستار (٣٥٣٧)، قال الهيثمي في مجمع الزوائد: وفيه معلَّى بن عبد الرحمن الواسطي، وهو كذاب.

وفي رواية عن ابن عباس والحسن وابن جبير ومجاهد: هنَّ العواشقُ لأزواجهنَّ. ومنه على ما قيل قول لبيد:

وفي الخدور عَرُوب غيرُ فاحشةٍ ريًّا الروادفِ يَغْشَى دونَها البصرُ[(١)]

وفي رواية أخرى عن مجاهد: أنَّهنَّ الغَلِمات اللاتي يشتهينَ أزواجَهن. وأخرج ابن عدي بسند ضعيفٍ عن أنس مرفوعًا: «خيرُ نسائكم العفيفةُ الغلمة»[(٢)].

وقال إسحاق بن عبد الله بن الحارث النوفلي: العَرُوب: الخفرة المتبذِّلة لزوجها، وأنشد:

يعربنَ عند بعولهنَّ إذا خَلَوا وإذا هم خَرجُوا فهنَّ خفار[(٣)]

ويرجع هذا إلى التحبُّب، وأخرج ابن أبي حاتم عن جعفر بن محمد عن أبيه قال: قال رسول الله ﷺ في قوله تعالى: ﴿عُرُبًا﴾: «كلامُهنَّ عربيٌّ»[(٤)]، ولا أظنُّ لهذا صحة؛ والتفسيرُ بالمتحبِّبات هو الذي عليه الأكثر.

وقرأ حمزة وجماعة منها عباس والأصمعيُّ عن أبي عمرو، وأخرى منها خارجة وكردم عن نافع، وأخرى منها حماد وأبو بكر وأبان عن عاصم: «عُرْبًا» بسكون الراء وهي لغة تميم[(٥)]، وقال غيرُ واحد: هي للتخفيف كما في عُنُق وعُنْق.

---

(١) شرح ديوان لبيد ص٦١، وفيه: الحُدُوج، بدل: الخدور.

(٢) الكامل ٣/ ١٠٦٠ في ترجمة زيد بن جبيرة الأنصاري، وقال ابن عدي: وعامة ما يرويه عمّن روى عنهم لا يتابعه عليه أحد. وفي الميزان ٢/ ٩٩: قال البخاري وغيره: متروك، وقال أبو حاتم: لا يكتب حديثه.

(٣) تاريخ ابن عساكر ٨/ ٢٤٣، وذكره المزي في تهذيب الكمال ٢/ ٤٤٣، وفي (م): يعرين، بدل: يعربن.
والبيت للفرزدق، وهو في ديوانه ١/ ٣٧١، بلفظ: يأنسْنَ عند بعولهن إذا التقوا...

(٤) الدر المنثور ٦/ ١٥٩، وعزاه لابن أبي حاتم أيضاً ابن كثير عند تفسير هذه الآية، وابن حجر في الفتح ٦/ ٣٢٢، وفيهما: ... عن أبيه عن جده. وقال الحافظ ابن حجر: وهو ضعيف منقطع.

(٥) قراءة حمزة وأبي بكر عن عاصم في التيسير ص٢٠٧، والنشر ٢/ ٢١٦، والكلام من البحر المحيط ٨/ ٢٠٧.

﴿أَتْرَابًا﴾ مستوياتٍ في سنٍّ واحد كما قال أنس وابن عباس ومجاهد والحسن وعكرمة وقتادة وغيرهم، كأنَّهنَّ شُبِّهنَ في التساوي بالترائب التي هي ضلوعُ الصدر، أو كأنَّهنَّ وقَعْنَ معاً في التراب، أي: الأرض. وهنَّ بناتُ ثلاثٍ وثلاثين سنة وكذا أزواجهنَّ.

وأخرج الترمذي عن معاذ مرفوعًا: «يدخلُ أهلُ الجنةِ الجنةَ جردًا مردًا مكحَّلين أبناءَ ثلاثين، أو ثلاثٍ وثلاثين»[1]. والمراد بذلك كمالُ الشباب.

وقوله تعالى: ﴿لِأَصْحَٰبِ ٱلْيَمِينِ ۝٣٨﴾ متعلِّق بـ «أنشأنا» أو بـ «جعلنا». وقيل: متعلِّق بـ «أترابًا» كقولك: فلانٌ تِربٌ لفلان، أي: مساوٍ له، فهو محتاجٌ إلى التأويل. وتُعقِّب بأنَّه مع هذا ليس فيه كثيرُ فائدةٍ، وفيه نظر.

وقيل: بمحذوف هو صفة لـ «أبكارًا»، أي: كائنات لأصحاب اليمين، وفيه إقامةُ الظاهر مقامَ الضمير لطول العهد، أو للتأكيد والتحقيق.

وقوله تعالى: ﴿ثُلَّةٌ مِّنَ ٱلْأَوَّلِينَ ۝٣٩ وَثُلَّةٌ مِّنَ ٱلْءَاخِرِينَ ۝٤٠﴾ خبرُ مبتدأ محذوفٍ، أي: هم ثلَّةٌ، أو خبرٌ ثانٍ لـ «هم» المقدَّر مبتدأ مع «في سدر»، أو لـ «أصحاب اليمين» في قوله تعالى: (وَأَصْحَٰبُ ٱلْيَمِينِ مَآ أَصْحَٰبُ ٱلْيَمِينِ) أو مبتدأ خبرُه محذوف، أي: منهم، أو مبتدأ خبرُه الجارُّ والمجرور قبله، احتمالاتٌ اعتُرض الأخير منها بأنَّ المعنى عليه غيرُ ظاهرٍ ولا طلاوةَ فيه، وجَعْلُ اللام بمعنى «مِن» كما في قوله:

ونحنُ لكم يومَ القيامة أفضلُ[2]

لا يخفى حاله.

والأولون والآخرون: المتقدِّمون والمتأخِّرون؛ إما من الأمم وهذه الأمة، أو من هذه الأمة فقط على ما سمعتَ فيما تقدَّم.

---

(١) سنن الترمذي (٢٥٤٥)، وأخرجه أحمد (٢٢١٠٦).
(٢) عجز بيت لجرير وصدره: لنا الفضل في الدنيا وأنفك راغم، وهو في ديوانه ١/ ١٤٣.

هذا ولم يقل سبحانه في حقِّ أصحاب اليمين: «جزاء بما كانوا يعملون» كما قاله عز وجل في حقِّ السابقين رمزًا إلى أنَّ الفضل في حقِّهم متمحِّضٌ، كأنَّ عملَهم لقصوره عن عمل السابقين لم يُعتَبر اعتبارَه.

ثم الظاهرُ أنَّ ما ذكر من حال أصحاب اليمين هو حالهم الذي ينتهون إليه، فلا ينافي أنْ يكونَ منهم مَن يُعذَّب لمعاصٍ فعلَها ومات غيرَ تائبٍ عنها ثم يدخلُ الجنة، ولا يمكنُ أنْ يقال: إنَّ المؤمنَ العاصي من أصحاب الشمال؛ لأنَّ صريحَ أوصافهم الآتية يقتضي أنَّهم كانوا كافرين، ويلزم من جَعْل هذا قسمًا على حِدَةٍ كونُ القسمة غيرَ مستوفاةٍ فليتأمل، والله تعالى أعلم.

والكلام في قوله تعالى: ﴿وَأَصْحَٰبُ ٱلشِّمَالِ مَآ أَصْحَٰبُ ٱلشِّمَالِ ﴿٤١﴾ فِى سَمُومٍ﴾ على نمط ما سلف في نظيره، والسَّمُوم قال الراغب: الريح الحارَّة التي تؤثِّر تأثيرَ السُّمِّ[1]. وفي «الكشاف»: حرُّ نارٍ ينفذُ في المسامِّ[2]. والتنوين للتعظيم وكذا في قوله تعالى: ﴿وَحَمِيمٍ ﴿٤٢﴾﴾ وهو الماءُ الشديدُ الحرارة.

﴿وَظِلٍّ مِّن يَحْمُومٍ ﴿٤٣﴾﴾ أي: دخان أسود كما قال ابن عباس وأبو مالك وابن زيد والجمهور، وهي على وزن يَفْعُول، وله نظائر قليلة، من الحُمَمَة[3]: القطعةُ من الفحم، وتسميتُه ظلًّا على التشبيه التهكُّمي.

وعن ابن عباس أيضًا أنَّه سُرادقُ النار المحيطُ بأهلها يرتفعُ من كلِّ ناحيةٍ حتى يُظلَّهم.

وقال ابن كيسان: هو من أسماء جهنَّم؛ فإنَّها سوداء، وكذا كلُّ ما فيها أسودُ بهيمٌ، نعوذ بالله تعالى منها.

وقال ابن بريدة وابن زيد أيضًا: هو جبلٌ في النار أسودُ يفزع أهلُ النار إلى ذُرَاه فيجدونه أشدَّ شيء.

(١) مفردات الراغب (سم).
(٢) الكشاف ٤/ ٥٥.
(٣) في هامش الأصل: بضم الحاء المهملة وبميمَين مفتوحتين تليها تاء التأنيث. اهـ منه.

والجارُّ والمجرور في موضع الصفة لـ «ظل»، وكذا قوله سبحانه: ﴿لَّا بَارِدٍ وَلَا كَرِيمٍ ﴿٤٤﴾﴾ صفتان له، وتقديمُ الصفةِ الجارِّ والمجرور على الصفة المفردة جائزٌ كما صرَّح به الرضي وغيرُه، أي: لا باردٍ كسائر الظلال، ولا نافع لمن يأوي إليه من أَذى الحرِّ، وذلك كرمه، فهناك استعارةٌ. ونَفَى ذلك ليمحَقَ توهُّم ما في الظل من الاسْتِرْواح إليه وإنْ وُصِف أولًا بقوله تعالى: ﴿مِّن يَحْمُومٍ﴾ والمعنى: أنَّه ظلٌّ حارٌّ ضارٌّ، إلا أنَّ للنفي شأنًا ليس للإثبات، ومن ذلك جاء التهكُّم والتعريض بأنَّ الذي يستأهل الظلَّ الذي فيه بردٌ وإكرام غيرُ هؤلاء، فيكون أشجَى لحلوقهم وأشدَّ لتحسُّرهم.

وقيل: الكرمُ باعتبار أنَّه مرضيٌّ في بابه، فالظلُّ الكريم هو المرضي في بَرْده ورَوْحه. وفيه أنَّه لا يلائم ما هنا؛ لقوله تعالى: ﴿لَّا بَارِدٍ﴾.

وجوز أنْ يكونَ ذلك نفيًا لكرامة مَن يسْتَروِحُ إليه، ونُسِب إلى الظلِّ مجازًا، والمراد: أنَّهم يستظلُّون به وهم مهانُون، وقد يُحتَملُ المجلسُ الرديء لِنيل الكرامة.

وفي «البحر»: يجوز أنْ يكونا صفتَين لـ «يَحْموم»، ويلزمُ منه وصفُ الظلِّ بهما[1].

وتُعقِّبَ بأنَّ وصْفَ اليحموم ـ وهو الدخان ـ بذلك ليس فيه كبيرُ فائدةٍ.

وقرأ ابن أبي عبلة: «لا باردٌ ولا كريمٌ» برفعهما[2]، أي: لا هو باردٌ ولا كريمٌ، على حدِّ قوله:

فأبِيتُ لا حَرِجٌ ولا محرُومُ[3]

أي: لا أنا حرِجٌ ولا محرومٌ.

---

(١) البحر المحيط ٨/ ٢٠٩.
(٢) البحر المحيط ٨/ ٢٠٩.
(٣) وصدره: ولقد أكون من الفتاة بمنزل، والبيت للأخطل وهو في ديوانه ص٨٤.

وقوله تعالى: ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا۟ قَبْلَ ذَٰلِكَ مُتْرَفِينَ ﴿٤٥﴾﴾ تعليلٌ لابتلائهم بِما ذُكر من العذاب، وسلك هذا المسلكَ في تعليل الابتداء بالعذاب اهتمامًا بدفع توهُّم الظلم في التعذيب، ولمَّا كان إيصالُ الثواب مما ليس فيه توهُّمُ نقصٍ أصلًا لم يسلك فيه نحو هذا.

والمترفُ هنا بقرينة المقام هو المتروك يصنعُ ما يشاء لا يُمنَع، والمعنى: إنَّهم عُذِّبوا لأنَّهم كانوا قبلَ ما ذكرَ من العذاب في الدنيا متَّبعين هوَى أنفسِهم، وليس لهم رادعٌ منها يردعُهم عن مخالفة أوامره عز وجل، وارتكابِ نواهيه سبحانه. وكذا قيل.

وقيل: هو العاتي المستكبرُ عن قبول الحقِّ والإذعان له، والمعنى: إنَّهم عُذِّبوا لأنَّهم كانوا في الدنيا مستكبرين عن قبول ما جاءتهم به رسُلُهم من الإيمان بالله عز وجل، وما جاء منه سبحانه.

وقيل: هو الذي أترفَتْه النعمةُ، أي: أبطَرَتْه وأطغَتْه. وقريبٌ منه ما قيل: هو المنعَّم المنهمِكُ في الشهوات، وعليه قول أبي السعود: أي: إنَّهم كانوا قبل ما ذكر من سوء العذاب في الدنيا منعَّمين بأنواع النعم من المآكل والمشاربِ والمساكن الطيبة والمقامات الكريمة، منهمكين في الشهوات، فلا جَرَم عُذِّبوا بنقائضها[1].

وتُعقِّبَ بأنَّ كثيرًا من أهل الشمال ليسوا مترَفين بالمعنى الذي اعتبره، فكيف يصحُّ تعليلُ عذابِ الكلِّ بذلك؟ ولا يَرِدُ هذا على ما قدَّمناه من القولَين كما لا يخفى.

ومن الناس مَن فسَّر المترف بما ذكر وتَفَصَّى عن الاعتراض بأنَّ تعليلَ عذاب الكلِّ بما ذكر في حيِّز العلة لا يستدعي أنْ يكونَ كلٌّ من المذكورات موجودًا في كلٍّ من أصحاب الشمال، بل وجودُ المجموعِ في المجموع، وهذا لا يضرُّ فيه اختصاصُ البعضِ بالبعض، فتأمَّلْه.

---

(١) تفسير أبي السعود ٨/ ١٩٤-١٩٥.

وقيل: المترفُ المجعول ذا تُرْفَة، أي: نعمةٍ واسعةٍ، والكلُّ مترفون بالنسبة إلى الحالة التي يكونون عليها يوم القيامة. وهو ـ على ما فيه ـ لا يظهرُ أمرُ التعليل عليه.

﴿وَكَانُوا يُصِرُّونَ﴾ يتشدَّدون ويمتنعون من الإقلاع ويُداومون ﴿عَلَى الْحِنثِ﴾ أي: الذنب ﴿الْعَظِيمِ﴾ وفسَّر بعضُهم «الحنث» بالذنب العظيم لا بمطلَق الذنب، وأيد بأنَّه في الأصل العدل العظيم، فوصفه بـ «العظيم» للمبالغة في وَصْفه بالعِظَم، كما وُصِف الطَّوْدُ[1] ـ وهو الجبل العظيم ـ به أيضًا.

والمرادُ به كما روي عن قتادة والضحاك وابن زيد: الشركُ، وهو الظاهر، وأخرج عبد بن حميد عن الشعبي: أنَّ المرادَ به الكبائر[2]. وكأنَّه جَعَل المعنى: وكانوا يُصرُّون على كل حنثٍ عظيم. وفي روايةٍ أخرى عنه: أنَّه اليمينُ الغموسُ[3]. وظاهرُه الإطلاق.

وقال التاج السبكي في «طبقاته»: سألتُ الشيخَ ـ يعني والدَه تقي الدين ـ: ما الحنثُ العظيم؟ فقال: القَسَمُ على إنكار البعثِ المشار إليه بقوله تعالى: ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَا يَبْعَثُ اللَّهُ مَن يَمُوتُ﴾ [النحل: ٣٨]. وهو تفسيرٌ حسنٌ لأنَّ الحنثَ وإنْ فُسِّر بالذنب مطلقًا أو العظيم، فالمشهورُ استعمالُه في عدم البِرِّ في القَسَم[4].

وتعقِّبَ بأنَّه يأباه قوله تعالى: ﴿وَكَانُوا يَقُولُونَ أَئِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا﴾ إلى آخره؛ للزوم التكرار.

وأُجيبَ بأنَّ المرادَ بالأول وصفُهم بالثبات على القَسَم الكاذب، وبالثاني وصفُهم بالاستمرار على الإنكار، والرمزُ إلى استدلالٍ ظاهرِ الفسادِ، مع أنَّه لا محذورَ في تكرار ما يدلُّ على الإنكار، وهو توطئةٌ وتمهيدٌ لبيان فساده.

---

(١) في الأصل: الطور، والمثبت من (م) وحاشية الشهاب ٨/ ١٤٤.
(٢) عزاه لعبد بن حميد السيوطيُّ في الدر المنثور ٦/ ١٦٠.
(٣) النكت والعيون ٥/ ٤٥٧.
(٤) الطبقات الكبرى ١٠/ ٢٨٢.

والمرادُ بقولهم: «كنا ترابًا وعظامًا»: كان بعضُ أجزائنا من اللحم والجلد ونحوهما ترابًا وبعضُها عظامًا نخرة. وتقديمُ التراب لأنَّه أبعدُ عن الحياة التي يقتضيها ما هم بصَدَد إنكارِه من البعث.

و«إذا» متمحِّضة للظرفية، والعاملُ فيها ما دلَّ عليه قوله تعالى: ﴿أَءِنَّا لَمَبْعُوثُونَ﴾ - لا «مبعوثون» نفسه، لتعدُّد ما يمنعُ من عمل ما بعده فيما قبله[1] - وهو: نُبعَث، وهو المرجع للإنكار، وتقييده بالوقت المذكور ليس لتخصيص إنكاره به، فإنَّهم منكرون للإحياء بعد الموت وإن كان البدنُ على حاله، [بل][2] لتقوية الإنكار للبعث بتوجيهه إليه في حالة منافيةٍ له بالكلية، وهذا كالاستدلال على ما يزعمونَه.

وتكريرُ الهمزة لتأكيد النكير، وتحليةُ الجملة بـ «إنَّ» لتأكيد الإنكار لا لإنكار التأكيد.

وقوله سبحانه: ﴿أَوَ ءَابَآؤُنَا ٱلْأَوَّلُونَ ﴿٤٨﴾﴾ عطفٌ على محل «إنَّ» واسمها، أو على الضمير المستتر في «مبعوثون» وحَسُنَ للفصل بالهمزة وإن كانت حرفًا واحدًا كما قال الزمخشري[3]، ولا يضرُّ عملُ ما قبل هذه الهمزة في المعطوف بعدها؛ لأنَّها مكررةٌ للتأكيد، وقد زُحلقَت عن مكانها، وقولهم: الحرفُ إذا كرِّر للتأكيد فلا بدَّ أنْ يُعاد معه ما اتَّصل به أولًا أو ضميره[4] لا يُسلَّم اطِّرادُه؛ لورود:

ولا لِـــلِـمَـــا بـــهـــم أبـــدًا دواءُ[5]

وأمثالِه. وجوز أن يكون «آباؤنا» مبتدأ وخبرُه محذوفٌ دلَّ عليه ما قبل، أي: مبعوثون، والجملةُ عطفٌ على الجملة السابقة، وهو تكلُّف يُغني عنه العطفُ

---

(١) وهو الفصل بـ «إنَّ» وبالهمزة، وكلٌّ منهما يستحق الصدارة المانعة عن عمل ما بعده فيما قبله. حاشية الشهاب ٨/ ١٤٥.

(٢) مابين حاصرتين من تفسير أبي السعود ٨/ ١٩٥، والكلام منه.

(٣) الكشاف ٤/ ٥٥.

(٤) في الأصل و(م): ضمير، والمثبت من حاشية الشهاب ٨/ ١٤٥.

(٥) عجز بيت، وصدره: فلا والله لا يُلْفَى لما بي، وهو لمسلم بن معبد الوالبي كما في خزانة الأدب ٢/ ٣٠٨، وسلف ١/ ١٨١.

المذكور، والمعنى: أيُبعَثُ أيضًا آباؤنا، على زيادة الاستبعاد، يعنونَ أنَّهم أقدمُ فبعثُهم أبعدُ وأبطلُ.

وقرأ قالون وابن عامر: «أَوْ آباؤنا» بإسكان الواو[١]، وعلى هذه القراءة لا يُعطَفُ على الضمير إذ لا فاصلَ.

﴿قُلْ﴾ ردًّا لإنكارهم وتحقيقًا للحقِّ: ﴿إِنَّ ٱلْأَوَّلِينَ وَٱلْآخِرِينَ﴾ من الأمم الذين من جملتهم أنتم وآباؤكم، وتقديمُ «الأولين» للمبالغة في الردِّ حيث كان إنكارُهم لبعث آبائهم أشدَّ من إنكارهم لبعثهم، مع مراعاة الترتيب الوجودي ﴿لَمَجْمُوعُونَ﴾ بعد البعث، وقرئ: «لَمُجْمَعُون»[٢].

﴿إِلَىٰ مِيقَٰتِ يَوْمٍ مَّعْلُومٍ﴾ وهو يوم القيامة، ومعنى كونِهِ معلومًا كونُه معيَّنًا عند الله عز وجل، والميقاتُ ما وقِّت به الشيء، أي: حُدَّ، ومنه مواقيت الإحرام، وهي الحدود التي لا يتجاوزُها مَن يريد دخولَ مكة إلا مُحْرِمًا، وإضافته إلى «يوم» بيانية كما في: خاتم فضة، وكون يوم القيامة ميقاتًا؛ لأنَّه وُقِّتَ به الدنيا، و«إلى» للغاية والانتهاء، قيل[٣]: والمعنى: لمجموعون منتهين إلى ذلك اليوم، وقيل: ضُمِّن معنى السَّوق فلذا تعدَّى بها.

﴿ثُمَّ إِنَّكُمْ أَيُّهَا ٱلضَّآلُّونَ﴾ عطف على «إنَّ الأولين» داخلٌ في حيِّز القول، و«ثم» للتراخي الزماني أو الرُّتْبي ﴿ٱلْمُكَذِّبُونَ﴾ بالبعث، أو بما يعمُّه وغيرَه، ويدخل هو دخولًا أوليًّا للسياق على ما قيل، والخطابُ لأهل مكة وأضرابهم.

﴿لَآكِلُونَ﴾ بعد البعث والجَمْعِ ودخولِ جهنم ﴿مِن شَجَرٍ مِّن زَقُّومٍ﴾ «مِن» الأُولَى لابتداء الغاية، والثانية لبيان الشجر، وتفسيرُه، أي: مبتدؤون للأكل من شجر هو زقُّوم، وجوِّز كونُ الأولى تبعيضية و«مِن» الثانية على حالها، وجوِّز كونُ «مِن زقوم» بدلًا من قوله تعالى: «مِن شجر» ف «مِن» تحتمل الوجهَين، وقيل: الأُولى زائدة.

---

(١) التيسير ص١٨٦، والنشر ٢/ ٣٥٧، وقرأ بها أبو جعفر.

(٢) القراءات الشاذة ص١٥٢.

(٣) في (م): وقيل.

وقرأ عبد الله: «مِن شجرة»[١] فوجه التأنيث ظاهرٌ في قوله تعالى: ﴿فَمَالِـُٔونَ مِنْهَا ٱلْبُطُونَ ﴿٥٣﴾﴾ أي: بطونكم من شدَّة الجوع، فإنَّه الذي اضطرهم وقَسَرهم على أكل مثلها مما لا يُؤكَل، وأما على قراءة الجمهور فوجهُه الحملُ على المعنى؛ لأنَّه بمعنى الشجرة، أو الأشجار إذا نُظِرَ لصدقه[٢] على المتعدِّد. وأما التذكير على هذه القراءة في قوله سبحانه: ﴿فَشَٰرِبُونَ عَلَيْهِ﴾ أي: عقيب ذلك بلا ريث ﴿مِنَ ٱلْحَمِيمِ﴾ أي: الماء الحارِّ في الغاية لغلبة العطش = فظاهرٌ لا يحتاج إلى تأويل.

وقال بعضهم: التأنيث أولًا باعتبار المعنى، والتذكيرُ ثانيًا باعتبار اللفظ. فقيل عليه: إنَّ فيه اعتبارَ اللفظ بعد اعتبار المعنى على خلاف المتعارفِ، فلو أُعيدَ الضميرُ المذكَّر على الشجر باعتبار كونه مأكولًا ليكونَ التذكيرُ والتأنيثُ باعتبار المعنى كان أَولَى. وفيه بحثٌ.

ووجهُهُ على القراءة الثانية أنَّ الضميرَ عائدٌ على الزقوم، أو على الشجر[٣] باعتبار أنَّها زقومٌ أو باعتبار أنَّها مأكول.

وقيل: هو مطلقًا عائدٌ على الأكل، وتعقِّب بأنَّه بعيدٌ لأنَّ الشربَ عليه لا على تناوله، مع ما فيه من تفكيك الضمائر، وكونُه مجازًا شائعًا وغيرَ مُلْبِسٍ لا يدفعُ البعد، فتأمل.

﴿فَشَٰرِبُونَ شُرْبَ ٱلْهِيمِ ﴿٥٥﴾﴾ قال ابن عباس ومجاهد وعكرمة والضحاك جمع أَهْيَم، وهو الجملُ الذي أصابه الهُيام بضم الهاء، وهو داءٌ يشبه الاستسقاء يُصيبُ الإبل فتشرب حتى تموتَ، أو تسقم سُقْمًا شديدًا، ويقال: إبلٌ هَيْماء وناقةٌ هيماء، كما يقال: جملٌ أهْيَم؛ قال الشاعر:

فأصبحتُ كالهيماءِ لا الماءُ مُبرِدٌ صداها، ولا يَقْضي عليها هُيامُها[٤]

(١) معاني القرآن للفراء ٣/ ١٢٧، والبحر المحيط ٨/ ٢١٠.
(٢) في حاشية الشهاب ٨/ ١٤٥ (والكلام منه): لصدقها.
(٣) كذا في الأصل و(م)، ولعل الصواب: الشجرة. ينظر الكشاف ٤/ ٥٥-٥٦.
(٤) البيت لذي الرمة، وهو في ديوانه ٢/ ١٠٠٠، وتفسير البيضاوي ٨/ ١٤٦، وفي الديوان: مبرئ، بدل: مبرد.

وجَعَل بعضُهم «الهيم» هنا جمع الهيماء، وقيل: هو جمع هائم أو هائمة، وجمع فاعل على فعل كبازل وبزل شاذٌّ. وعن ابن عباس أيضًا وسفيان: «الهيم» الرِّمال التي لا تَرْوَى من الماء لتَخَلْخُلها، ومفردُه هَيَام بفتح الهاء على المشهور كسَحَاب وسُحُب، ثم خُفِّف وفُعِلَ به ما فُعِلَ بجَمْع «أبيض» من قلب الضمة كسرةً لتسلَمَ الياءُ ويخفَّ اللفظ، فكُسِرت الهاء لأجل الياء، وهو قياسٌ مطَّردٌ في بابه.

وقال ثعلب: هو بالضمِّ كقُراد وقُرُد، ثم خُفِّف وفُعِل به ما فُعل مما سمعتَ.

والعطف بالفاء قيل: لأنَّ الإفراط بعد الأصلي، وقيل: لأنَّ كلًّا من المتعاطفَين أخصُّ من الآخر، فإنَّ شارب الحميم قد لا يكونُ به داء الهُيام، ومَن به داء الهُيام قد يشربُ غيرَ الحميم، والشربُ الذي لا يُحصِّلُ الريَّ ناشئٌ عن شرب الحميم؛ لأنَّه لا يبلُّ الغليل.

والذي أختاره ما قالَه مفتي الديار الرومية: إنَّ ذلك كالتفسير لِمَا قبلَه، أي: لا يكونُ شربُكم شربًا معتادًا بل يكونُ مثلَ شُربِ الهيم(١).

والشُّرب بالضم مصدر، وقيل: اسمٌ لِمَا يُشرَب، وقرأ رسول الله ﷺ، كما روى جماعة منهم الحاكم وصححه، عن ابن عمر رضي الله عنهما: «شَرْبَ» بفتح الشين(٢)، وهو مصدر شَرِب المقيس، وبذلك قرأ جمعٌ من السبعة والأعرج وابن المسيب وشعيب ومالك بن دينار وابن جريج(٣).

وقرأ مجاهد وأبو عثمان النهدي بكسر الشين(٤)، وهو اسمٌ بمعنى المشروب، لا مصدر كالطِّحْن والرِّعي.

﴿هَٰذَا﴾ الذي ذُكِرَ من ألوان العذاب ﴿نُزُلُهُمْ يَوْمَ ٱلدِّينِ﴾ يوم الجزاء، فإذا كان ذلك

---

(١) تفسير أبي السعود ٨/ ١٩٦.

(٢) المستدرك ٢/ ٢٥٠، وفيه سلام بن سليمان المدايني، قال الذهبي في التلخيص: سلام ضعيف.

(٣) التيسير ص٢٠٧، والنشر ٢/ ٢٨٣، عن ابن عامر وابن كثير وأبي عمرو والكسائي من السبعة، وهي قراءة يعقوب وخلف من العشرة، والكلام من البحر المحيط ٨/ ٢١٠.

(٤) المحرر الوجيز ٥/ ٢٤٧، والبحر المحيط ٨/ ٢١٠.

نُزُلهم - وهو ما يُقدَّم للنازل مما حضر - فما ظنُّك بما لهم بعد ما استقرَّ لهم القرار، واطمأنت لهم الدار في النار؟

وفي جعله نُزُلًا - مع أنَّه مما يُكرَم به النازل - من التهكُّم ما لا يخفَى، ونظير ذلك قوله:

وكنَّا إذا الجبَّارُ بالجيش ضافَنَا جعلنا القَنَا والمرهفاتِ له نُزْلا[1]

وقرأ ابن محيصن وخارجة عن نافع ونعيم ومحبوب وأبو زيد وهارون وعصمة وعباس كلهم عن أبي عمرو: «نُزْلهم» بتسكين الزاء المضمومة[2] للتخفيف كما في البيت.

والجملةُ مسوقة من جهته سبحانه وتعالى بطريق الفَذْلكةِ مقرِّرة لمضمون الكلام الملقن، غير داخلةٍ تحت القول.

وقوله تعالى: ﴿نَحْنُ خَلَقْنَٰكُمْ فَلَوْلَا تُصَدِّقُونَ ﴿٥٧﴾﴾ تلوينٌ للخطاب، وتوجيهٌ له إلى الكفرة بطريق الإلزام والتبكيت، والفاءُ لترتيب التحضيض على ما قبلها، أي: فهلَّا تصدِّقون بالخلق، بقرينة «نحن خَلَقْناكم» ولمَّا لم يُحقِّق تصديقَهم المشعِرَ به قولُه تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾ [القمان: ٢٥] عَمَلُهم، حيث لم يقترن بالطاعة والأعمال الصالحة، بل اقترَنَ بما يُنبئُ عن خلافه من الشرك والعصيان، نُزِّلَ منزلَةَ العدم والإنكار، فحُضُّوا على التصديق بذلك.

وقيل: المرادُ: فهلا تصدِّقون بالبعث، لتقدُّمه، وتقدَّم إنكارُه في قولهم: «أئنا لمبعوثون» فيكون الكلامُ إشارةً إلى الاستدلال بالإبداء على الإعادة، فإنَّ مَن قَدَرَ عليه قَدَرَ عليها حتمًا.

والأوَّل هو الوجهُ، كما يظهرُ مما بعد إن شاء الله تعالى.

﴿أَفَرَءَيْتُم مَّا تُمْنُونَ ﴿٥٨﴾﴾ أي: ما تقذِفونه في الأرحام من النُّطف، وقرأ ابن عباس

---

(١) البيت لأبي الشعر الضبي كما في الكشاف ٤/ ٥٦، وسلف ٥/ ٢٣٥.

(٢) القراءات الشاذة ص١٥١، والقرطبي ٢٠/ ٢٠٦، والبحر المحيط ٨/ ٢١٠.

وأبو السَّمَّال: «تَمنون» بفتح التاء[1]، من مَنَى النطفةَ بمعنى أمناها، أي: أزالها بدفع الطبيعة.

﴿ءَأَنتُمْ تَخْلُقُونَهُۥٓ﴾ أي: تقدِّرونه وتصوِّرونه بشرًا سويًّا تامَّ الخِلْقة، فالمرادُ خَلْق ما يحصل منه، على أنَّ في الكلام تقديرًا أو تجوُّزًا، وجوِّز إبقاء ذلك على ظاهره، أي: أأنتم تخلقونَه وتُنشئون نفسَ ذات ما تُمنونه ﴿أَمْ نَحْنُ ٱلْخَٰلِقُونَ﴾ له من غير دَخْل شيء فيه.

و«أرأيتم» قد مرَّ الكلامُ غير مرَّةٍ فيه، ويقال هنا: إنَّ اسم الموصولِ مفعولُه الأولُ، والجملة الاستفهامية مفعوله الثاني، وكذا يقال فيما بعدُ مِن نظائره، وما يُعتَبر فيه الرؤيةُ بصريةً تكونُ الجملة الاستفهامية فيه مستأنفةً لا محلَّ لها من الإعراب.

وجوز في «أنتم» أن يكون مبتدأ، والجملةُ بعده خبرُه، وأنْ يكون فاعلًا لفعل محذوف، والأصل: أتخلقونه[2]، فلمَّا حذف الفعل انفصَل الضميرُ، واختاره أبو حيان[3].

و«أم» قيل: منقطعة لأنَّ ما بعدَها جملةٌ، فالمعنى: بل أنحنُ الخالقون، على أنَّ الاستفهامَ للتقرير، وقال قوم من النحاة: متَّصلةٌ معادلة للهمزة، كأنَّه قيل: أأنتم تخلقُونه أم نحنُ، ثم جيء بـ «الخالقون» بعدُ بطريق التأكيد لا بطريق الخبرية أصالةً.

﴿نَحْنُ قَدَّرْنَا بَيْنَكُمُ ٱلْمَوْتَ﴾ قسَمناه عليكم ووقَّتنا موتَ كلِّ أحدٍ بوقت معيَّن حسبما تقتضيه مشيئتُنا المبنية على الحكم البالغة.

وقرأ ابن كثير: «قَدَرْنا» بالتخفيف[4].

---

(١) القراءات الشاذة ص١٥١، والكشاف ٤/ ٥٦، والمحرر الوجيز ٥/ ٢٤٨، والبحر المحيط ٨/ ٢١١.

(٢) في الأصل و(م): أتخلقون، والمثبت من البحر ٨/ ٢١١، والدر المصون ١٠/ ٢١٤.

(٣) في البحر المحيط ٨/ ٢١١.

(٤) التيسير ص٢٠٧، والنشر ٢/ ٢٨٣.

﴿وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ﴾ أي: لا يغلبنا أحدٌ ﴿عَلَىٰٓ أَن نُّبَدِّلَ أَمْثَٰلَكُمْ﴾ أي: على أنْ نُذهِبَكم ونأتيَ مكانَكم أشباهَكم من الخلق، فالسبقُ مجازٌ عن الغلبة، استعارةٌ تصريحية أو مجاز مرسَل عن لازمه، وظاهرُ كلام بعض الأجلة: أنَّه حقيقةٌ في ذلك إذا تعدَّى بـ «على». والجملةُ في موضع الحال من ضمير «قَدَّرنا»، وكأنَّ المراد: قدَّرنا ذلك ونحن قادرون على أنْ نُميتَكم دفعةً واحدةً ونخلُقَ أشباهَكم.

﴿وَنُنشِئَكُمْ فِى مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ من الخلق والأطوار التي لا تعهدونها، وقال الحسنُ: من كونكم قردةً وخنازيرَ، ولعل اختيارَ ذلك لأنَّ الآيةَ تنحو إلى الوعيد، والمرادُ: ونحن قادرون على هذا أيضًا.

وجوِّز أن يكون «أمثالكم» جمعَ مَثَل بفتحتين بمعنى الصفة، لا جمع مِثْل بالسكون بمعنى الشبه كما في الوجه الأول، أي: ونحن نقدرُ على أن نغيِّر صفاتكم التي أنتم عليها خَلْقًا وخُلُقًا، ونُنشئكم في صفات لا تعلمونَها.

وقيل: المعنى: ونُنشئكم في البعث على غير صوركم في الدنيا.

وقيل: المعنى: وما يسبقنا أحدٌ فيهرب من الموت أو يغيِّر وقتَه الذي وقَّتناه، على أنَّ المراد تمثيلُ حال مَن سَلِمَ من الموت أو تأخَّر أجلُه عن الوقت المعيَّن له بحالِ مَن طلبه طالبٌ فلم يلحقه وسبَقَه، وقوله تعالى: (عَلَىٰٓ أَن نُّبَدِّلَ) إلخ في موضع الحال من الضمير المستتر في «مسبوقين» أي: حال كوننا قادرين أو عازمين على تبديل أمثالكم، والجملةُ السابقةُ على حالها.

وقال الطبري: «على أن نبدِّل» متعلِّقٌ بـ «قدَّرنا» وعلة له، وجملة «وما نحن بمسبوقين» اعتراضٌ، والمعنى: نحن قدَّرنا بينكم الموتَ لأنْ نبدِّل أمثالَكم، أي: نميتُ طائفة ونبدِّلها بطائفة، هكذا قَرْنًا بعد قَرْن[1].

﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ ٱلنَّشْأَةَ ٱلْأُولَىٰ﴾ مِن خَلْقكم من نُطفة، ثم مِن علقَة، ثم من مضغة.

وقال قتادة: هي فطرةُ آدمَ عليه السلام من التراب، ولا ينكرها أحدٌ من ولده.

---

(١) ينظر تفسير الطبري ٢٢/ ٢٤٦، والبحر المحيط ٨/ ٢١١.

﴿فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَ﴾ فهلَّا تتذكرون أنَّ مَن قدر عليها فهو على النشأة الأخرى أقدَرُ وأقدَرُ، فإنَّها أقلُّ صنعًا لحصول الموادِّ[1] وتخصيصِ الأجزاء وسبقِ المثال، وهذا ـ على ما قالوا ـ دليلٌ على صحة القياس، لكن قيل[2]: لا يدلُّ إلا على قياس الأَوْلَى، لأنَّه الذي في الآية، وفي الخبر: عَجَبًا كلَّ العجب للمكذِّب بالنشأة الآخرة وهو يَرَى النشأةَ الأُولَى، وعَجَبًا للمصدِّق بالنشأة الآخرة وهو يسعَى لدار الغرور[3].

وقرأ طلحة: «تَذْكُرون» بالتخفيف وضم الكاف[4].

﴿أَفَرَءَيْتُم مَّا تَحْرُثُونَ ﴿٦٣﴾﴾ ما تبذُرُون حَبَّه وتعملون في أرضه ﴿ءَأَنتُمْ تَزْرَعُونَهُۥٓ﴾ تُنبتُونه وتردُّونه نباتًا يَرفُّ وينمي إلى أنْ يبلغَ الغاية ﴿أَمْ نَحْنُ ٱلزَّٰرِعُونَ﴾ أي: المنبتون لا أنتم، والكلامُ في «أنتم» و«أم» كما مرَّ آنفًا.

وأخرج البزار وابن جرير وابن مردويه وأبو نعيم والبيهقي في «شعب الإيمان» وضعَّفه، وابن حبان كما قال الخفاجي عن أبي هريرة قال: قال رسولُ الله ﷺ: «لا يقولَنَّ أحدُكم: زَرَعْتُ، ولكن ليقل: حَرَثْتُ» ثم قال أبو هريرة رضي الله عنه: ألم تسمَعُوا الله تعالى يقول: (أَفَرَءَيْتُم مَّا تَحْرُثُونَ * ءَأَنتُمْ تَزْرَعُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ ٱلزَّٰرِعُونَ)»[5]، يشيرُ رضي الله عنه إلى أنَّه عليه الصلاة والسلام أخذَ النهيَ من هذه الآية، فإنَّه أسند الحرثَ إلى المخاطبين دون الزرع.

وقال القرطبيُّ: إنَّه يستحبُّ للزارع أن يقولَ بعد الاستعاذة وتلاوة هذه الآية: اللهُ تعالى الزارعُ والمنبِتُ والمبلغُ، اللهم صلِّ على محمد، وارزقنا ثمَرَه وجنِّبنا ضرَرَه،

---

(١) في الأصل: المراد، والمثبت من (م) وتفسير أبي السعود ٨/ ١٩٧، والكلام منه.
(٢) قوله: قيل، ليس في الأصل.
(٣) أخرجه ابن الجوزي في المنتظم ٦/ ٣٢٨ عن علي بن الحسين بنحوه.
(٤) المحرر الوجيز ٥/ ٢٤٨، والبحر المحيط ٨/ ٢١١.
(٥) كشف الأستار (١٢٨٩)، وتفسير الطبري ٢٢/ ٣٤٨، وحلية الأولياء ٨/ ٢٦٧، وشعب الإيمان (٥٢١٧-٥٢١٨)، وصحيح ابن حبان (٥٧٢٣)، وحاشية الشهاب ٨/ ١٤٧، وعزاه لابن مردويه السيوطيُّ في الدر المنثور ٦/ ١٦٠-١٦١.

واجعلنا لأنْعُمِكَ من الشاكرين. قيل: وقد جرِّب هذا الدعاءُ لدفع آفاتِ الزرع كلِّها وإنتاجه[1].

﴿لَوْ نَشَآءُ لَجَعَلْنَٰهُ حُطَٰمًا﴾ هشيمًا متكسِّرًا متفتِّتًا لشدَّة يُبْسه بعدما أنبتناه، وصار بحيث طمعتُم في حيازة غِلاله. ﴿فَظَلْتُمْ﴾ بسبب ذلك ﴿تَفَكَّهُونَ﴾ تتعجبون من سوء حاله إثرَ ما شاهدتُموه على أحْسَن ما يكونُ من الحال، على ما روي عن ابن عباس ومجاهد وقتادة.

وقال الحسن: تندَمُون، أي: على ما تعبتُم فيه وأنفقتُم عليه من غير حصول نَفْع، أو على ما اقترفتُم لأجله من المعاصي.

وقال عكرمة: تلاوَمُون على ما فعلتُم.

وأصل التفكُّه التنقُّل بصنوف الفاكهة، واستُعير للتنقل بالحديث، وهو هنا ما يكونُ بعد هلاكِ الزرع، وقد كنى به في الآية عن التعجُّب أو الندم أو التلاوم على اختلاف التفاسير.

وفي «البحر»: كلٌّ ذلك تفسيرٌ باللازم، ومعنى «تفكهون» تطرحون الفُكاهةَ عن أنفسكم، وهي المسرَّة، ورجلٌ فَكِهٌ: منبَسِطُ النفس غيرُ مكترثٍ بشيء، وتفكَّه من أخوات تحرَّج وتحوَّب[2]، أي أنَّ التفعُّل فيه للسلب.

وقرأ أبو حيوة وأبو بكر في رواية العتكي عنه: «فظِلْتُم» بكسر الظاء كما قالوا: مِسْتُ بالكسر ومَسْتُ بالفتح، وحكاها الثوري عن ابن مسعود، وجاءت عن الأعمش، وقرأ عبد الله والجحدري: «فظَلِلتم» بلامَين أولاهما مكسورة، وقرأ الجحدري أيضًا كذلك مع فتح اللام، والمشهور ظَلِلْتُ بالكسر[3].

---

(١) تفسير القرطبي ٢٠/ ٢١٠، ونقله المصنف عنه بواسطة الشهاب في حاشيته ٨/ ١٤٧.

(٢) البحر المحيط ٨/ ٢١١.

(٣) تنظر هذه القراءات في المحرر الوجيز ٥/ ٢٤٩، والبحر المحيط ٨/ ٢١١-٢١٢.

وقرأ أبو حزام: «تفكَّنون» بالنون بدل الهاء، قال ابن خالويه: تفكَّه بالهاء تعجَّب، وتفكَّن بالنون تندَّم[(١)].

﴿إِنَّا لَمُغْرَمُونَ ۝﴾ أي: معذَّبون مهلكون، من الغرام وهو الهلاك، قال الشاعر:

إنْ يُعذِّب يكن غرامًا وإن يُعـ ... ـطِ جزيلًا فإنَّه لا يُبالي[(٢)]

والمرادُ: مهلكون بهلاك رزقنا، وقيل: بالمعاصي، أو ملزمون غرامةً بنقص رزقنا، وقرأ الأعمش والجحدري وأبو بكر: «أئنا» بالاستفهام والتحقيق[(٣)]، والجملةُ على القراءتَين بتقدير قول، هو في حيِّز النصب على الحالية من فاعل «تفكَّهون»، أي: قائلين ـ أو تقولون ـ ذلك.

﴿بَلْ نَحْنُ مَحْرُومُونَ ۝﴾ محدودون لا مجدودون[(٤)]، أو محرومون الرزقَ، كأنَّهم لمَّا قالوا: إنَّا مُهلَكون لهلاك رزقنا، أَضربُوا عنه وقالوا: بل هذا أمرٌ قُدِّر علينا لنحوسة طالعنا وعدم بَخْتِنا، أو لمَّا قالوا: إنَّا ملزمون غرامةً بنقص أرزاقنا، أضربوا فقالوا: بل نحن محرومون الرزقَ بالكلية.

﴿أَفَرَءَيْتُمُ ٱلْمَآءَ ٱلَّذِى تَشْرَبُونَ ۝﴾ عذبًا فراتًا، وتخصيص هذا الوصف بالذكر مع كثرة منافعِهِ؛ لأنَّ الشربَ أهمُّ المقاصد المنوطة به.

﴿ءَأَنتُمْ أَنزَلْتُمُوهُ مِنَ ٱلْمُزْنِ﴾ أي: السحاب، واحدتُه مُزْنة، قال الشاعر:

فلا مُزْنة ودَقَت وَدْقَها ... ولا أرضَ أبقَلَ إبقالَها[(٥)]

وقيل: هو السحابُ الأبيضُ وماؤه أعذبُ.

---

(١) القراءات الشاذة ص١٥١، والبحر المحيط ٨/ ٢١٢.

(٢) البيت للأعشى، وهو في ديوانه ص٥٩، وسلف ١٩/ ١٠٣.

(٣) قراءة أبي بكر في التيسير ص٢٠٧، والنشر ١/ ٣٧٢، وقراءة الأعمش والجحدري في المحرر الوجيز ٥/ ٢٤٩، والبحر المحيط ٨/ ٢١٢.

(٤) الأولى بالمهملة من الحد بمعنى المنع، والثانية بالجيم من الجدّ، وهو البخت. حاشية الشهاب ٨/ ١٤٧.

(٥) البيت لعامر بن جوين الطائي كما في الكتاب ٢/ ٤٦، ومجاز القرآن ٢/ ٦٧، وخزانة الأدب ١/ ٤٥، الودق: المطر، وأبقل: أي: نبت بقله.

﴿أَمْ نَحْنُ الْمُنزِلُونَ﴾ له بقُدْرَتنا.

﴿لَوْ نَشَاءُ جَعَلْنَاهُ أُجَاجًا﴾ ملحًا ذُعاقًا لا يمكن شُربه، من الأجيج: وهو تلهُّبُ النار، وقيل: الأُجاج كلُّ ما يلذعُ الفم ولا يمكن شُربُه، فيشملُ الملح والمرَّ والحارَّ، فإما أنْ يُرادَ ذلك، أو الملحُ بقرينة المقام. وحُذفَت اللام من جواب «لو» هاهنا للقرينة اللفظية والحالية، ومتى جازَ حذفُ «لَمْ أرَ» في قول أوس:

حتى إذا الكلَّابُ قال لها كاليومِ مَطْلوبًا ولا طَلَبا[١]

والقرينةُ حالية، فأَوْلَى أنْ يجوزَ حذفُها وحدها لذلك على ما قرَّره الزمخشري، وقرَّر وجهًا آخر حاصلُه: أنَّ اللام لمجرَّد التأكيد فتناسبُ مقامَ التأكيد، فأُدخِلَت في آية المطعوم دونَ المشروب للدلالة على أنَّ أمرَه مقدَّم على أمره، وأنَّ الوعيد بفَقْده أشدُّ وأصعبُ من قِبَل أنَّ المشروب تَبَعٌ له، ألا يُرى أنَّ الضيفَ يُسقَى بعد أن يُطعم[٢]. وقد ذكر الأطباء أنَّ الماء مُبذِرِق، ويُؤيِّد ذلك تقديمُه على المشروب في النظم الجليل.

وللإمام في هذا المقام كلامٌ طويلٌ اعتَرَض به على الزمخشري وبيَّن فيه وجْهَ الذكر أولًا والحذف ثانيًا[٣]، ولم أَرَه أتَى بما يشرحُ الصدر.

وخيرٌ منه عندي قولُ ابن الأثير في «المثل السائر»: إنَّ اللام أُدخِلَت في المطعوم دون المشروب؛ لأنَّ جَعْل الماء العذبِ ملحًا أسهلُ إمكانًا في العرف والعادة، والموجودُ من الماء الملح أكثرُ من الماء العذب، وكثيرًا ما إذا جَرَت المياهُ العذبةُ على الأراضي المتغيرةِ التربةِ أحالَتْها إلى الملوحة، فلم يُحْتَجْ في جعل الماء العذبِ ملحًا إلى زيادة تأكيد، فلذا لم تدخُل لامُ التأكيد المفيدةُ لزيادة التحقيق، وأما المطعوم فإنَّ جعله حطامًا من الأشياء الخارجة عن المعتاد، وإذا وقَعَ يكون عن سَخَط شديدٍ، فلذا قُرِن باللام لتقرير إيجادِه وتحقيقِ أمره[٤]. انتهى.

---

(١) ديوان أوس بن حجر ص٣، وسلف ١٠/ ٤١٠.
(٢) الكشاف ٤/ ٥٧ بنحوه.
(٣) ينظر مفاتيح الغيب ٢٩/ ١٨١-١٨٢.
(٤) المثل السائر ٢/ ٥٦.

﴿فَلَوْلَا تَشْكُرُونَ﴾ تحضيضٌ على شكر الكلِّ؛ لأنَّه أفيدُ، دون عذوبة الماء فقط كما ذهب إليه البعض.

نعم أخرج ابن أبي حاتم عن أبي جعفر ﷺ أنَّ النبي ﷺ كان إذا شَرِبَ الماء قال: «الحمدُ لله الذي سقانا عذبًا فراتًا برحمته، ولم يجعله ملحًا أُجاجًا بذنوبنا»(١).

﴿أَفَرَءَيْتُمُ ٱلنَّارَ ٱلَّتِى تُورُونَ ﴿٧١﴾﴾ أي: تقدَحُونها وتستخرجونها من الزِّناد(٢) ﴿ءَأَنتُمْ أَنشَأْتُمْ شَجَرَتَهَآ﴾ التي منها الزناد، وهي المَرْخُ والعَفَار.

وقيل: المرادُ بالشجرة نفسُ النار، كأنَّه قيل: نوعها أو جنسها، فاستُعير الشجرةُ لذلك، وهو قولٌ متكلَّف بلا حاجة.

﴿أَمْ نَحْنُ ٱلْمُنشِـُٔونَ﴾ لها بقدرتنا. والتعبير عن خَلْقها بالإنشاء المنبئ عن بديع الصنع، المعرِبِ عن كمال القدرة والحكمة، لِمَا فيه من الغرابة الفارقة بينها وبين سائر الأشجار التي لا تخلو عن النار، حتى قيل: في كلِّ شجرٍ نارٌ واستَمْجَدَ المَرْخُ والعَفَار(٣). كما أنَّ التعبيرَ عن نفخ الروح بالإنشاء في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَنشَأْنَٰهُ خَلْقًا ءَاخَرَ﴾ [المؤمنون: ١٤] لذلك.

﴿نَحْنُ جَعَلْنَٰهَا تَذْكِرَةً﴾ استئنافٌ معيِّن(٤) لمنافعها، أي: جعلناها تذكيرًا لنار جهنم، حيث علَّقنا بها أسبابَ المعاش، لينظروا إليها ويذكروا بها ما أُوعِدُوا به. أو جعلناها تذكرةً وأُنموذجًا من جهنَّم؛ لما في الصحيحين وغيرهما عن أبي هريرة عنه ﷺ: «نارُكم هذه التي تُوقدون جزءٌ من سبعينَ جزءًا من نارِ جهنَّم»(٥). وعلى الوجهَين التذكرةُ من الذِّكر المقابلِ للنسيان، ولم ينظر في الأول إلى أنَّها من جنس نار جهنم أو لا، وفي الثاني نظر إلى ذلك.

---

(١) عزاه لابن أبي حاتم السيوطيُّ في الدر المنثور ٦/ ١٦١، وأخرجه الطبراني في الدعاء (٨٩٩)، وأبو نعيم في الحلية ٨/ ١٣٧، وهو مرسل.

(٢) في هامش الأصل: جمع (زند) و(زندة)، لا مفرد كما يتوهم. اهـ منه.

(٣) المستقصى في أمثال العرب ٢/ ١٨٣، وسلف ١٢/ ٢٨.

(٤) في تفسير أبي السعود ٨/ ١٩٩: مبين، والكلام منه.

(٥) صحيح البخاري (٣٢٦٥)، وصحيح مسلم (٢٨٤٣)، وهو عند أحمد (٨١٢٦).

وقيل: تبصرةً في أمر البعث لأنَّ مَن أخرجَ النار من الشجر الأخضر المضادِّ لها قادرٌ على إعادة ما تفرَّقَت موادُّه.

وقيل: تبصرةً في الظلام يُبصَرُ بضوئها. وفيه أنَّ التذكرةَ لا تكونُ بمعنى التبصرة المأخوذةِ من البصر.

وكون المراد تذكرةً لنار جهنَّم هو المأثور عن الكثيرين، ومنهم ابن عباس ومجاهد وقتادة.

﴿وَمَتَٰعًا﴾ ومنفعةً ﴿لِّلْمُقْوِينَ﴾ للذين ينزلون القَواء وهي القَفْر، من أَقْوَى دَخَل القَواء، كأَصْحَر دَخَل الصحراء، وتخصيص «المقوين» بذلك لأنَّهم أحوجُ إليها، فإنَّ المقيمين أو النازلين بقرب منهم ليسوا بمضطرين إلى الاقتداح بالزناد.

وقيل: «للمقوين» أي: المسافرين، ورواه جمعٌ عن ابن عباس[(١)]، وعبدُ بن حميد عن الحسن[(٢)]، وهو وابن جرير وعبد الرزاق عن قتادة[(٣)] بزيادة: كم مِن قوم قد سافَرُوا ثم أرملوا، فأَجَّجُوا نارًا فاستَدْفَؤُوا وانتفعوا بها. وكأنَّ إطلاقَ المُقوين على المسافرين؛ لأنَّهم كثيرًا ما يسلكون القَفْراء والمفاوِزَ.

وقيل: «للمقوين» للفقراء يَستضيئُون بها في الظلمة، ويَصْطَلون من البرد، كأنَّه تصوَّر من حال الحاصل في القَفْر الفقر، فقيل: أَقْوَى فلانٌ، أي: افتَقَر، كقولهم: أَتْرَب وأَرْمَل.

وقال ابن زيد: للجائعين لأنَّهم أَقْوتُ، أي: خَلَت بطونُهم ومزاوِدُهم من الطعام، فهم يحتاجون إليها لطبخ ما يأكلون، وخُصُّوا ـ على ما قيل ـ لأنَّ غيرَهم يتنعَّم بها لا يجعلها متاعًا. وتُعقِّب بأنَّه بعيدٌ لعدم انحصار ما يهمُّهم ويسدُّ خَلَّتَهم فيما لا يؤكل إلا بالطبخ.

---

(١) أخرجه الطبري ٢٢/ ٣٥٦.

(٢) عزاه لعبد بن حميد السيوطيُّ في الدر المنثور ٦/ ١٦١.

(٣) تفسير الطبري ٢٢/ ٣٥٧، وتفسير عبد الرزاق ٢/ ٢٧٣، وعزاه لعبد بن حميد السيوطيُّ في الدر المنثور ٦/ ١٦١.

وقال عكرمة ومجاهد: المقوين المستمتعين بها من الناس أجمعين، المسافرين والحاضرين، يستضيئُون بها، ويَصْطلون من البرد، وينتفعون بها في الطبخ والخَبْز. قال العلامة الطيبي والطبرسي: وعلى هذا القول المقوي من الأضداد، يقال للفقير: مُقوٍ لخلوِّه من المال، وللغني مُقوٍ لقوَّته على ما يريد، يقال: أقوَى الرجلُ إذا صار إلى حال القوة، والمعنى: متاعًا للأغنياء والفقراء؛ لأنَّه لا غِنَى لأحدٍ عنها[1]. انتهى. وفيه بحثٌ لا يخفى، ولعلَّ الأقرب عليه أنَّه أُريدَ بالإقواء الاحتياجُ، والمستمتع بها محتاجٌ إليها فتدبر.

وتأخيرُ هذه المنفعة للتنبيه على أنَّ الأهمَّ هو النفعُ الأُخروي، وتقديمُ أمرِ الماء على أمر النار؛ لأنَّ الاحتياجَ إليه أشدُّ وأكثرُ، والانتفاع به أعمُّ وأوفرُ.

وقال بعضُهم: قدَّم أمرَ خَلْق الإنسان من نطفة؛ لأنَّ النعمة في ذلك قبل النعمة في الثلاثة بعدُ، ثم ذكر بعدَه ما به قِوام الإنسان من فائدة الحرث، وهو الطعام الذي لا يستغني عنه[2] الجسدُ الحيُّ، وذلك الحَبُّ الذي يُختبزُ، فيُحتَاجُ بعد حصوله إلى حصول الماء ليُعْجَن به، فلذا ذُكِرَ بعده، ثم إلى النار لتصيِّرَه خبزًا، فلذا ذُكِرت بعدَ الماء. وهو كما ترى.

واستحسن بعضُهم من القارئ أنْ يقولَ بعد كلِّ جملة استفهامية من الجمل السابقة: بل أنت يا رب. فقد أخرج عبد الرزاق وابن المنذر والحاكم والبيهقي في سننه عن حُجر المَدَرِيّ[3] قال: بتُّ عند عليٍّ كرم الله تعالى وجهه، فسمعتُه وهو يصلِّي بالليل يقرأ، فمرَّ بهذه الآية: ﴿أَفَرَءَيْتُم مَّا تُمْنُونَ ۞ ءَأَنتُمْ تَخْلُقُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ ٱلْخَٰلِقُونَ﴾ فقال: بل أنتَ يا ربّ، ثلاثًا، ثم قرأ: ﴿ءَأَنتُمْ تَزْرَعُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ ٱلزَّٰرِعُونَ﴾ فقال: بل أنت يا ربّ، ثلاثًا، ثم قرأ: ﴿ءَأَنتُمْ أَنزَلْتُمُوهُ مِنَ ٱلْمُزْنِ أَمْ نَحْنُ ٱلْمُنزِلُونَ﴾

---

(١) مجمع البيان ٢٧/ ١٢٨.

(٢) في (م): عند.

(٣) في الأصل و(م): المروي، وهو حُجر بن قيس المدري الحَجُوري، يروي عن علي بن أبي طالب وعبد الله بن عباس ﷺ، وعنه طاوس بن كيسان وشداد بن جابان. تهذيب الكمال ٥/ ٤٧٥.

فقال: بل أنت يا ربّ، ثلاثًا، ثم قرأ: (ءَأَنتُمْ أَنشَأْتُمْ شَجَرَتَهَآ أَمْ نَحْنُ ٱلْمُنشِـُٔونَ) فقال: بل أنت يا ربّ، ثلاثًا[١]. وأنت تعلم أنَّ في استحسان قول مثل ذلك في الصلاة اختلافًا بين العلماء.

﴿فَسَبِّحْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلْعَظِيمِ ﴿٧٤﴾﴾ مرتَّب على ما عُدِّد من بدائع صُنعه عز وجل وودائع نِعَمه سبحانه وتعالى، والمرادُ على ما قيل: أَحدِث التسبيح، تنزيلًا للفعل المتعدِّي منزلَة اللازم، وأُريد من إحداثه استمرارُه لا إيجاده؛ لأنَّه عليه الصلاة والسلام غيرُ معرضٍ عنه، وتعقَّبه الطيبي بأنَّ هذا عكس ما يقتضيه لفظُ الإحداث، فالمرادُ تجديد التسبيح، وفي الكلام إضمارٌ، أي: سبِّح بذكر اسم ربك، أو الاسم مجازٌ عن الذكر، فإنَّ إطلاقَ الاسم للشيء ذكره. والباء للاستعانة أو الملابسة، وكونُها للتعدية ـ كما هو ظاهرُ كلام أبي حيان[٢] ـ ليس بشيءٍ، و«العظيم» صفةٌ للاسم، أو للربِّ.

وتعقيبُ الأمر بالتسبيح لِمَا عُدِّد إما لتنزيههِ تعالى عما يقوله الجاحدون لوحدانيته عز وجل، الكافرون بنعَمه سبحانه مع عِظَمها وكثرتها؛ أو للشكر على تلك النِّعم السابقة؛ لأنَّ تنزيهَهُ تعالى وتعظيمَه جل وعلا بعد ذكر نِعَمه سبحانه مدحٌ عليها، فهو شكرٌ للمنعم في الحقيقة؛ أو للتعجب من أمر الكفرة في غَمْط تلك النعم الباهرة مع جلالة قدرِها وظهورِ أمرها، و«سبحان» تَرِدُ للتعجُّب مجازًا مشهورًا، «فسبِّحْ» بمعنى «تَعَجَّبْ»، وأصله فقل: سبحان الله، للتعجُّب، وفيه بُعدٌ[٣]، وما تقدَّم أظهر.

هذا وجوز أنْ لا يكون في «باسم ربك» إضمارٌ ولا مجازٌ، بل يبقَى على

(١) أخرجه الحاكم في المستدرك ٢/ ٤٧٧، والبيهقي في السنن الكبرى ٢/ ٣١١ من طريق عبد الرزاق، عن معمر، عن شداد بن جابان، عن حجر المدري قال: بتُّ عند علي. . . إلخ، وهو في مصنف عبد الرزاق (٤٠٥٣) عن معمر عن شداد بن جابان قال: بتُّ عند حجر المدري فسمعته. . . إلخ، ولم يذكر عليًّا، ومثله في فضائل القرآن لأبي عبيد ص٧٢، حيث قال: ويروى عن معمر بن راشد أن حجراً المدري قام ليلة يصلي. . . ، فذكره.

(٢) البحر المحيط ٨/ ٢١٦.

(٣) قوله: وفيه بعد، ليس في الأصل.

ظاهره، فقد قالوا في قوله تعالى: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾ [الأعلى: ١]: كما يجب تنزيهُ ذاته تعالى وصفاته سبحانه عن النقائص يجبُ تنزيهُ الألفاظِ الموضوعة لها عن سوء الأدب، وهو أبلغُ لأنَّه لا يلزمُه تقديسُ ذاته عز وجل بالطريق الأَوْلَى على طريق الكناية الرمزية. وفيه أنَّه إنَّما يتأتَّى لو لم تذكر الباء، وجعلُها زائدةً خلافُ الظاهر، وحالُ كونها للتعدية قد سمعتَه، وجعَلَ بعضُهم على هذا الخطابَ لغير معيَّن فقال: إنَّه تعالى لمَّا ذَكر ما ذكر من الأمور وكان الكلُّ معترفين بأنَّها من الله تعالى، وكان الكفارُ إذا طُولبوا بالوحدانية قالوا: نحن لا نشرك في المعنى، وإنما نتَّخذُ أصنامًا آلهةً، وذلك إشراكٌ في الاسم، والذي خَلَقنا وخلق السماوات والأرض هو الله تعالى، فنحن نُنَزِّهُه في الحقيقة = قال سبحانه: (فَسَبِّحْ بِٱسْمِ رَبِّكَ) على معنى: كما أنَّك أيُّها الغافلُ اعترفتَ بعدم اشتراكها في الحقيقة اعترِفْ بعدم اشتراكها في الاسم، ولا تقل لغيره تعالى إلهًا، فإنَّ الاسم يَتْبع المعنى والحقيقة، فالخطابُ كالخطاب في قول الواعظ: يا مسكين أفنيتَ عمرَك وما أصلحتَ أمرَك، لا[1] يريدُ به أحدًا بعينه، وإنما يُريد: أيُّها المسكين السامع، وهو كما ترى.

نعم احتمالُ عموم الخطاب مما لا يُنكَر، لكن لا يتعيَّن عليه هذا التقرير.

ثم الظاهرُ أنَّ المراد بذكر الربِّ أو ذكرِ اسمه سبحانه ـ على ما تقرَّر سابقًا ـ ما هو المتبادر المعروف.

وفي «الكشف»: إنَّ المراد بذلك تلاوتُه ﷺ للقرآن أو لهذه السورة الكريمة المتضمِّنة لإثبات البعثِ والجزاء ومراتب أهله، لينطبق عليه قولُه تعالى بعد: ﴿فَلَآ أُقْسِمُ﴾ وعلى الأول لابدَّ من إضمارٍ، أي: فسبِّح باسم ربِّك وامتثل ما أُمرت به، فأُقسِم إنَّه لقرآن، والغرضُ تأكيدُ الأمر بالتسبيح.

وأنا أقول: يتأتَّى الانطباقُ على الظاهر أيضًا، سوى أنَّه يُعتَبر في الكلام إضمارٌ، ولا بأس بأنْ يقال: إنَّه تعالى لمَّا ذَكر ما ذكر من النعم الجليلةِ الداعيةِ لتوحيده سبحانه ووَصْفه بما يليقُ به عز وجل قال سبحانه: (فَسَبِّحْ بِٱسْمِ رَبِّكَ) أي:

(١) في الأصل: فلا.

فنزِّههُ تعالى عما يقولون في وصفه سبحانه، وأَقبِلْ على إنذارهم بالقرآن والاحتجاجِ عليهم به بعد الاحتجاجِ بما ذكرنا، فأُقسِم إنَّه لقرآن كيت وكيت؛ ف «لا» في قوله عز وجل: (فَلَآ أُقْسِمُ) مزيدةٌ للتأكيد مثلُها في قوله تعالى: ﴿لِّئَلَّا يَعْلَمَ أَهْلُ ٱلْكِتَٰبِ﴾ [الحديد: ٢٩] أو هي لام القسم أُشبعَت فتحتُها فتولَّدَت منها ألفٌ نظير ما في قوله:

أعــوذُ بــالله مــن الــعَــقْــراب[1]

واختاره أبو حيان ثم قال: وهو وإنْ كان قليلًا فقد جاء نظيرُه في قوله تعالى: ﴿فَٱجْعَلْ أَفْئِدَةً مِّنَ ٱلنَّاسِ تَهْوِىٓ إِلَيْهِمْ﴾ [إبراهيم: ٣٧] بياء بعد الهمزة وذلك في قراءة هشام، ويؤيده قراءة الحسن وعيسى: «فلأُقسِمُ»[2]، وهو مبنيٌّ على ما ذهب إليه تبعًا لبعض النحويِّين من أنَّ فِعْل الحال يجوزُ القَسَمُ عليه؛ فيقال: والله تعالى لَيخرج زيدٌ، وعليه قولُ الشاعر:

لَــيَــعْــلَــمُ ربي أنَّ بــيــتــي واســعُ[3]

وحينئذٍ لا يصحُّ أنْ يُقرَن الفعلُ بالنون المؤكِّدةِ؛ لأنَّها تخلِّصُه للاستقبال وهو خلافُ المراد، والذي اختارَه ابن عصفور والبصريون أنَّ فعل الحال ـ كما هنا ـ لا يجوزُ أنْ يُقسَم عليه، ومتى أُريدَ من الفعل الاستقبال لَزِمَت فيه النون المؤكدة فقيل: لأُقسمَنَّ، وحذفها ضعيفٌ جدًّا، ومِن هنا خرَّجوا قراءة الحسن وعيسى على أنَّ اللام لام الابتداء، والمبتدأ محذوفٌ؛ لأنَّها لا تدخُل على الفعل، والتقدير: فلأَنا أُقسمُ، وقيل نحوه في قراءة الجمهور على أنَّ الألف قد تولَّدَت من الإشباع.

وتُعقِّب بأنَّ المبتدأ إذا دَخَل عليه لامُ الابتداء يمتنعُ أو يقبُحُ حذفُه؛ لأنَّ دخولَها لتأكيده، وهو يقتضي الاعتناء به، وحذفُه يدلُّ على خلافه.

---

(١) سلف ١٣/ ٣٢٧.

(٢) البحر المحيط ٨/ ٢١٣، وقراءة هشام بخلف عنه: «أفئيدة»، وقد سلفت في محلِّها، وقراءة الحسن وعيسى في القراءات الشاذة ص١٥١، والمحتسب ٢/ ٣٠٩، والمحرر الوجيز ٥/ ٢٥٠.

(٣) وصدره: لئن تك قد ضاقت عليكم بيوتكم، وهو للكميت بن معروف الأسدي كما في خزانة الأدب ١٠/ ٦٨، وهو غير الكميت بن زيد الأسدي صاحب الهاشميات، وسلف عند تفسير الآية (١١٣) من سورة الأنعام.

وقال سعيد بن جبير وبعض النحاة: «لا» نَفْيٌ ورَدٌّ لِمَا يقوله الكفار في القرآن من أنَّه سحرٌ وشعرٌ وكهانة، كأنَّه قيل: فلا صحةَ لِمَا يقولون فيه، ثم استُؤنفَ فقيل: أُقسم.. إلخ.

وتَعقَّبه أبو حيان بأنَّه لا يجوز؛ لِمَا فيه من حذف اسم «لا» وخبرِها في غير جواب سؤالٍ، نحو: لا، في جواب: هل مِن رجلٍ في الدار[1]؟

وقيل: الأولَى فيما إذا قُصِدَ بـ «لا» نفيٌ لمحذوف، واستئنافٌ لِمَا بعدها في اللفظ الإتيان بالواو، نحو: لا وأطال الله تعالى بقاءك.

وقال بعضُهم: إنَّ «لا» كثيرًا ما يُؤتَى بها قبل القسم على نحو الاستفتاح كما في قوله:

لا وَأَبيكِ ابنةَ العامري لا يدَّعي القومُ أنِّي أَفِرّ[2]

وقال أبو مسلم وجمع: إنَّ الكلام على ظاهره المتبادر منه، والمعنى: لا أُقسم، إذ الأمرُ أوضحُ مِن أنْ يحتاجَ إلى قَسَم[3]، أي: لا يحتاجُ إلى قَسَمٍ ما فضلًا عن هذا[4] القسم العظيم، فقولُ مفتي الديار الرومية أنَّه يأباه تعيينُ المقسم به وتفخيمه[5]، ناشئٌ عن الغفلة على ما لا يخفَى على فَطِن.

﴿بِمَوَٰقِعِ ٱلنُّجُومِ﴾ أي: بمساقط كواكبِ السماء ومغاربِها كما جاء في رواية عن قتادة والحسن، على أنَّ الوقوع بمعنى السقوط والغروب، وتخصيصُها بالقسم لِمَا في غروبها من زوال أثرها، والدلالةِ على وجود مؤثِّرٍ دائمٍ لا يتغيَّر، ولذا استدلَّ الخليلُ عليه السلام بالأُفول على وجود الصانع جل وعلا، أو لأنَّ ذلك وقتُ قيام المتهجِّدين والمبتهلين إليه تعالى، وأوانُ نزول الرحمة والرضوان عليهم؛ وقد

---

(١) البحر المحيط ٨/ ٢١٣.
(٢) البيت لامرئ القيس، وهو في ديوانه ص١٥٤، وسلف ٦/ ١١٧.
(٣) مجمع البيان ٢٧/ ١٣١.
(٤) في (م): عن أن هذا.
(٥) تفسير أبي السعود ٨/ ١٩٩، وفيه: يأباه تعيين المقسم به وتفخيم شأن القسم به.

أخرج البخاريُّ ومسلم عن أبي هريرة مرفوعًا: «يَنزِلُ ربُّنا كلَّ ليلةٍ إلى سماء الدنيا حينَ يَبقَى ثلثُ الليل الآخِرِ، فيقولُ: مَن يَدْعُوني فأستجيب له، مَن يسألُني فأعطيه، مَن يَستغفرُني فأغفر له»[1].

وعن الحسن أيضًا: المرادُ مواقعُها عند الانكدارِ يوم القيامة. قيل: و«موقع» عليه مصدرٌ ميميٌّ، أو اسم زمان، ولعلَّ وقوعَها ذلك اليوم ليس دفعةً واحدةً، والتخصيصُ لِمَا في ذلك من ظهور عظمته عز وجل، وتحقُّقِ ما يُنكرُه الكفار من البعث.

وعن أبي جعفر وأبي عبد الله على آبائهما وعليهما السلام: المرادُ مواقعُها عند الانقضاض إِثْر المستَرِقين السمعَ من الشياطين. وقد مرَّ لك تحقيقُ أمر هذا الانقضاض[2] فلا تغفل.

وقيل: مواقعُ النجوم هي الأنواء التي يزعُم الجاهلية أنَّهم يُمطَرون بها، ولعلَّه مأخوذٌ من بعض الآثار الواردة في سبب النزول، وسنذكره إن شاء الله تعالى، وليس نصًّا في إرادة الأنواء بل يجوز عليه أن يراد المغارب مطلقًا.

وأخرج عبد الرزاق وابن جرير عن قتادة: أنَّها منازلُها ومجاريها[3]، على أنَّ الوقوعَ النزول، كما يقال: على الخبير سقطْتَ، وهو شائعٌ، والتخصيص لأنَّ له تعالى في ذلك من الدليل على عظيم قدرتِهِ وكمالِ حكمتِهِ ما لا يحيطُ به نِطاقُ البيان.

وقال جماعة منهم ابن عباس: النجومُ نجومُ القرآن، ومواقعُها أوقاتُ نزولها. وأخرج النسائي وابن جرير والحاكم وصححه والبيهقي في «الشعب»: عنه أنَّه قال: أُنزِلَ القرآن في ليلة القدر من السماء العليا إلى السماء الدنيا جملةً واحدةً، ثم فُرِّقَ في السنين. وفي لفظ: ثم نَزَل من السماء الدنيا إلى الأرض

---

(١) صحيح البخاري (١١٤٥)، وصحيح مسلم (٧٥٨).

(٢) تقدم ص١٠٤-١٠٥ من هذا الجزء.

(٣) تفسير عبد الرزاق ٢/ ٢٧٣، وتفسير الطبري ٢٢/ ٣٦١.

نجومًا، ثم قرأ: ﴿فَلَآ أُقۡسِمُ بِمَوَٰقِعِ ٱلنُّجُومِ﴾[1]. وأُيِّد هذا القول بأنَّ الضميرَ في قوله تعالى بعد: ﴿إِنَّهُۥ لَقُرۡءَانٌ﴾ يعودُ حينئذٍ على ما يُفهَم من مواقع النجوم حتى يكاد يعدُّ كالمذكور صريحًا، ولا يحتاج إلى أنْ يقال: يفسِّرُه السياق، كما في سائر الأقوال، ووجْهُ التخصيص أظهرُ من أن يخفَى، ولعل الكلام عليه من باب:

وثـــنـــايـــاكِ إنَّـــهـــا إغـــريـــضُ[2]

وقرأ ابن عباس وأهل المدينة وحمزة والكسائي: «بموقع» مفردًا مرادًا به الجمع[3].

﴿وَإِنَّهُۥ لَقَسَمٞ لَّوۡ تَعۡلَمُونَ عَظِيمٌ ٧٦﴾ مشتملٌ على اعتراض في ضِمْنِ آخَرَ، فقوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ لَقَسَمٞ﴾ ﴿عَظِيمٌ﴾ معترضٌ بين القسم والمقسَم عليه وهو قوله سبحانه: ﴿إِنَّهُۥ لَقُرۡءَانٞ كَرِيمٞ ٧٧﴾ وهو تعظيمٌ للقَسَم مقرِّرٌ مؤكِّدٌ له، وقولُه عز وجل: ﴿لَّوۡ تَعۡلَمُونَ﴾ معترضٌ بين الصفة والموصوف، وهو تأكيدٌ لذلك التعظيم. وجوابُ «لو» إما متروكٌ أُريدَ به نَفْيُ علمهم، أو محذوفٌ ثقةً بظهوره، أي: لعظَّمتُموه، أو: لعملتُم بموجبه.

ووجهُ كون ذلك القسمِ عظيمًا قد أُشيرَ إليه فيما مرَّ، أو ظاهرٌ بناءً على أنَّ المراد بمواقع النجوم ما روي عن ابن عباس والجماعة.

ومعنى كون القرآن كريمًا أنَّه حَسَنٌ مرضيٌّ في جنسه من الكتب، أو نَفَّاعٌ جمُّ المنافع، وكيف لا وقد اشتمل على أصول العلوم المهمةِ في إصلاح المعاش والمعاد، والكَرَمُ على هذا مستعارٌ ـ كما قال الطيبي ـ من الكرم المعروف.

---

(١) السنن الكبرى للنسائي (١١٦٢٥) عند تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ فِي لَيۡلَةِ ٱلۡقَدۡرِ ١﴾، وتفسير الطبري ٢٢/ ٣٥٩، والمستدرك ٢/ ٥٣٠، وشعب الإيمان (٢٢٥٠).

(٢) سلف ٢٢/ ١٢.

(٣) قراءة حمزة والكسائي في التيسير ص٢٠٧، والنشر ٢/ ٣٨٣، وقرأ بها خلف من العشرة، والكلام من البحر المحيط ٨/ ٢١٣-٢١٤.

وقيل: الكرم أعمُّ من كثرة البذل والإحسان والاتِّصاف بما يُحمَد من الأوصاف ككثرة النَّفْع، فإنَّه وصفٌ محمودٌ، فكونه كرمًا حقيقةٌ.

وجوز أنْ يُراد: كريمٌ على الله تعالى، قيل: وهو يرجعُ لِمَا تقدَّم، وفيه تقديرٌ من غير حاجة.

وأيًّا ما كان فمحطُّ الفائدة الوصفُ المذكور، وقيل[١]: إنَّ مرجعَ الضمير هو القرآن لا مِن حيث عنوانُ كونه قرآناً، فبمجرد الإخبار عنه بأنَّه قرآنٌ تحصل الفائدة، أي: إنَّه لمقروءٌ على النبيِّ ﷺ لا أنَّه أنشأه كما زعمه الكفار.

وقوله تعالى: ﴿فِي كِتَٰبٍ مَّكۡنُونٍ ۝٧٨﴾ وصفٌ آخرُ للقرآن، أي: كائن في كتاب مصونٍ عن غير المقرَّبين من الملائكة عليهم السلام لا يطَّلع عليه مَن سواهم، فالمرادُ به اللوح المحفوظ كما روي عن الربيع بن أنس وغيره.

وقيل: أي: في كتاب مصون عن التبديل[٢] والتغيير، وهو المصحف الذي بأيدي المسلمين، ويتضمَّن ذلك الإخبارَ بالغيب لأنَّه لم يكن إذ ذاك مصاحف.

وأخرج عبد بن حميد وابن جرير عن عكرمة أنَّه قال: «في كتاب» أي: التوراة والإنجيل[٣]، وحكى ذلك في «البحر» ثم قال: كأنَّه قال: ذُكِرَ في كتاب مكنون كرمُه وشرفُه، فالمعنى على هذا الاستشهادُ بالكُتُب المنزلة[٤]. انتهى. والظاهرُ أنَّه أُريدَ على هذا بالكتاب الجنس لتصحَّ إرادةُ التوراة والإنجيل، وفي وَصْف ذلك بالمكنون خفاءٌ، ولعلَّه أُريدَ به جليلُ الشأن عظيمُ القدر، فإنَّ الستر كاللازم للشيء الجليل، وجوِّز إرادةُ هذا المعنى المجازي على غير هذا القول من الأقوال.

وقيل: الكتابُ المكنون قلبُ المؤمن. وهو كما ترى.

وقيل: المرادُ من كونه في «كتاب مكنون» كونُه محفوظًا من التغيير والتبديل

---

(١) في(م): قيل.
(٢) في الأصل: من التبديل.
(٣) تفسير الطبري ٢٢/ ٣٦٥، وعزاه لعبد بن حميد السيوطيُّ في الدر المنثور ٦/ ١٦٢.
(٤) البحر المحيط ٨/ ٢١٤، والكلام السالف منه.

ليس إلا، كما قال تعالى: ﴿وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ [الحجر: ٩]. والمعوَّل عليه ما تقدَّم.

وجوِّز تعلُّق الجار بـ «كريم» كما يقال: زيدٌ كريم في نفسه، والمعنى: إنَّه كريمٌ في اللوح المحفوظ وإن لم يكن كريمًا عند الكفار، والوصفيةُ أبلغُ كما لا يخفى.

وقوله تعالى: ﴿لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ ۝٧٩﴾ إما صفة بعد صفة للكتاب مرادًا به اللوح[١]، فالمرادُ بـ «المطهَّرون» الملائكة عليهم السلام، أي: المطهَّرون المنزَّهون عن كَدَرِ الطبيعةِ ودَنَس الحظوظِ النفسية، وقيل: عن كدر الأجسام ودَنَس الهيولى. والطهارةُ عليهما طهارةٌ معنوية، ونَفْي مسِّه كنايةٌ عن لازمه، وهو نَفْي الاطلاع عليه وعلى ما فيه.

وإما صفةٌ أخرى لـ «قرآن»، والمراد بـ «المطهَّرون»: المطهَّرون عن الحدث الأصغر والحدث الأكبر، بحمل الطهارة على الشرعية، والمعنى: لا ينبغي أنْ يمسَّ القرآنَ إلا مَن هو على طهارةٍ من الناس، فالنفيُ هنا نظيرُ ما في قوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِى لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً﴾ [النور: ٣] وقوله ﷺ: «المسلم أخو المسلم لا يظلمه»[٢] الحديث، وهو بمعنى النهي بل أبلغُ من النهي الصريح، وهذا أحدُ أوجهٍ ذكروها للعدول عن جَعْل «لا» ناهية.

وثانيها: أنَّ المتبادِر كونُ الجملة صفةً، والأصلُ فيها أنْ تكونَ خبريةً، ولا داعي لاعتبار الإنشائية وارتكابِ التأويل.

وثالثها: أنَّ المتبادر من الضمة أنَّها إعرابٌ، فالحمل على غيره فيه إلباسٌ.

ورابعها: أنَّ عبد الله قرأ: «ما يمسه»[٣] وهي تُؤيِّد أنَّ «لا» نافية.

وكون المراد بالمطهرين الملائكة عليهم السلام مرويٌّ من عدَّة طرقٍ عن ابن عباس، وكذا أخرجه جماعة عن أنس وقتادة وابن جبير ومجاهد وأبي العالية

---

(١) جاء في هامش الأصل: وجوز في جملة «لا يمسه» كونها مستأنفة. اهـ. منه.
(٢) أخرجه أحمد (٥٦٤٦)، والبخاري (٢٤٤٢) و(٦٩٥١)، ومسلم (٢٥٨٠) من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما.
(٣) تفسير الطبري ٢٢/ ٣٦٦-٣٦٧، والمحرر الوجيز ٥/ ٢٥٢، والبحر المحيط ٨/ ٢١٤.

وغيرهم، إلا أنَّ في بعض الآثار عن بعض هؤلاء ما هو ظاهرٌ في أنَّ الضمير في «لا يمسه» مع كون المراد بالمطهرين الملائكة عليهم السلام راجعٌ إلى القرآن.

أخرج عبد بن حميد وابن جرير عن قتادة أنَّه قال في الآية: ذاك عند ربِّ العالمين، لا يمسُّه إلا المطهرون من الملائكة، فأمَّا عندكم فيمسُّه المشركُ والنجس والمنافق الرِّجسُ[1].

وأخرجا هما وابن المنذر والبيهقي في «المعرفة» عن الحبر قال في الآية: الكتاب المنزل في السماء لا يمسُّه إلا الملائكة[2].

ويشير إليه ما أخرج ابن المنذر عن النعيمي قال: قال مالك: أحسنُ ما سمعتُ في هذه الآية (لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ) أنَّها بمنزلة الآية التي في «عبس»: ﴿كَلَّآ إِنَّهَا تَذْكِرَةٌ ﴿١١﴾ فَمَن شَآءَ ذَكَرَهُۥ ﴿١٢﴾ فِى صُحُفٍ مُّكَرَّمَةٍ ﴿١٣﴾ مَّرْفُوعَةٍ مُّطَهَّرَةٍۭ ﴿١٤﴾ بِأَيْدِى سَفَرَةٍ ﴿١٥﴾ كِرَامٍۭ بَرَرَةٍ ﴿١٦﴾﴾[3].

وكون المراد بهم المطهَّرين من الأحداث مرويٌّ عن محمد الباقر ـ على آبائه وعليه السلام ـ وعطاء وطاوس وسالم.

وأخرج سعيد بنُ منصور وابن أبي شيبة في «المصنف» وابن المنذر والحاكم وصححه عن عبد الرحمن بن زيد قال: كنا مع سلمان ـ يعني الفارسي رضي الله عنه ـ فانطلَقَ إلى حاجة فتوارَى عنَّا، فخرَج إلينا فقلنا: لو توضأتَ فسألناك عن أشياءَ من القرآن؟ فقال: سلوني فإني لستُ أَمسُّه، إنما يمسُّه المطهرون. ثم تلا: (لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ)[4].

---

(١) تفسير الطبري ٢٢/ ٣٦٦، وعزاه لعبد بن حميد السيوطيُّ في الدر المنثور ٦/ ١٦٢.
(٢) تفسير الطبري ٢٢/ ٣٦٢-٣٦٣، ومعرفة السنن والآثار ١/ ٣٢٠ (٧٧٠)، وعزاه لعبد بن حميد وابن المنذر السيوطيُّ في الدر المنثور ٦/ ١٦٢.
(٣) عزاه لابن المنذر السيوطيُّ في الدر المنثور ٦/ ١٦٢، وقول مالك في الموطأ ١/ ١٩٩.
(٤) مصنف ابن أبي شيبة ١/ ١٠٣، والمستدرك ٢/ ٤٧٧، وعزاه لسعيد بن منصور وابن المنذر السيوطيُّ في الدر المنثور ٦/ ١٦٢، قال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه.

وقيل: الجملة صفة لـ «قرآن»، والمراد بـ «المطهَّرون»: المطهرون من الكفر، والمسُّ مجازٌ عن الطلب كاللمس في قوله تعالى: ﴿وَأَنَّا لَمَسْنَا ٱلسَّمَآءَ﴾ [الجن: ٨] أي: لا يطلبه إلا المطهرون من الكفر. ولم أرَ هذا مرويًّا عن أحد من السلف، والنفيُ عليه على ظاهره.

ورجَّح جمعٌ جعلَ الجملة وصفًا للقرآن؛ لأنَّ الكلام مسوقٌ لحرمته وتعظيمه لا لشأن الكتاب المكنون، وإن كان في تعظيمه تعظيمُه. وصحَّح الإمامُ جعلها وصفًا للكتاب[١]، وفيه نظر، وعلى الوصفية للقرآن ذهب مَن ذَهَب إلى اختيار تفسيرِ المطهرين بالمطهرين عن الحدث الأكبر والأصغر.

وفي «الأحكام» للجلال السيوطي: استدلَّ الشافعيُّ بالآية على مَنْع المحدث من مسِّ المصحَفِ[٢]. وهو ظاهرٌ في اختيار ذلك.

ولاحتمالِ جَعْلِ الجملة صفةً للكتاب المكنون أو للقرآن، وكونِ المراد بالمطهرين: الملائكةَ المقربين عليهم السلام على ما سمعتَ عن ابن عباس وقتادة = عَدَل الأكثرون عن الاستدلال بها على ذلك إلى الاستدلال بالأخبار، فقد أخرج الإمام مالك وعبد الرزاق وابن أبي داود وابن المنذر عن عبد الله بن أبي بكر عن أبيه قال: في كتاب النبيِّ ﷺ لعمرو بنِ حزم: «ولا تمسَّ القرآنَ إلا على طهور»[٣].

وأخرج الطبراني وابن مردويه عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يمسّ القرآنَ إلا طاهرٌ»[٤]. إلى غير ذلك.

---

(١) مفاتيح الغيب ٢٩/ ١٩٣.

(٢) الإكليل في استنباط التنزيل للسيوطي ص ٢٥٤.

(٣) الموطأ ١/ ١٩٩، ومصنف عبد الرزاق ١/ ٣٤١-٣٤٢، والمصاحف لابن أبي داود ٢/ ٦٣٧-٦٣٨ (٧٣٩)، والأوسط لابن المنذر ٢/ ١٠٣، واللفظ له. وليس فيه عند مالك: عن أبيه، وكذا أخرجه أبو داود في المراسيل (٩٣) من طريق مالك. قال ابن عبد البر في الاستذكار ٨/ ١٠، وفي التمهيد ١٧/ ٣٩٧: وكتاب عمرو بن حزم هذا تلقَّاه العلماء بالقبول والعمل، وهو عندهم أشهر وأظهرُ من الإسناد الواحد المتصل.

(٤) المعجم الكبير (١٣٢١٧)، والصغير (١١٦٢)، وعزاه لابن مردويه السيوطيُّ في الدر المنثورِ

وقال بعضهم: يجوزُ أنْ يُؤخَذ منعُ مسِّ غيرِ الطاهر القرآنَ من الآية على الاحتمالَين الآخرَين أيضًا، وذلك لأنَّها أفادت تعظيم شأن القرآن وكونِهِ كريمًا، والمسُّ بغير طهرٍ مخلٌّ بتعظيمه فتأباه الآية. وهو كما ترى.

وأطال الإمام الكلامَ في هذا المقام بما لا يخفَى حاله على من راجعه[1].

نعم لا شكَّ في دلالة الآية على عِظَم شأن القرآن، ومقتَضى ذلك الاعتناء بشأنه، ولا ينحصر الاعتناءُ بمنع غيرِ الطاهرِ عن مسِّه بل يكون بأشياءَ كثيرةٍ كالإكثار من تلاوته، والوضوءِ لها، وأنْ لا يقرأه الشخصُ وهو متنجِّسُ الفم فإنَّه مكروه، وقيل: حرام كالمسِّ باليد المتنجسة، وكونِ القراءة في مكان نظيفٍ، والقارئ مستقبل القبلةِ متخشِّعًا بسكينة ووَقَارٍ مُطرِقًا رأسه، والاستياكِ لقراءته، والترتيلِ، والتدبُّرِ، والبكاء، أو التباكي، وتحسينِ الصوت بالقراءة، وأن لا يتَّخذَه معِيشةً، وأنْ يحافظَ على أن لا ينسَى آيةً أُوتِيَها منه، فقد أخرج أبو داود وغيرُه: «عُرِضَتْ عليَّ ذنوبُ أمتي فلم أَرَ أعظمَ من سورة من القرآن أو آية أُوتِيَها رجلٌ ثم نَسِيَها»[2]، وأنْ لا يجامعَ بحضرته، فإنْ أراد سَتَره، وأنْ لا يضعَ غيرَه من الكتب السماوية وغيرِها فوقَه، وأنْ لا يقلبَ أوراقه بأصبع عليها بزاقٌ ينفصلُ منه شيءٌ؛ فقد قيل بكفر من يفعل ذلك، إلى أمورٍ أُخَر مذكورة في محالِّها.

وفي وجوب كون القارئ طاهرًا من الأحداث خلافٌ، فعن ابن عباس في رواية أنَّه يجوزُ للجنب قراءةُ القرآن، وروي ذلك أيضًا عن الإمام أبي حنيفة، وعن ابن

= ٦/ ١٦٢، قال الهيثمي في مجمع الزوائد ١/ ٢٧٦: ورجاله موثقون. وقال الحافظ في التلخيص الحبير ١/ ١٣١: وإسناده لا بأس به، ذكر الأثرم أن أحمد احتج به.

(١) مفاتيح الغيب ٢٩/ ١٩٤.

(٢) سنن أبي داود (٤٦١)، وأخرجه الترمذي (٢٩١٦)، وهو من طريق المطَّلب عن أنس عن النبي ﷺ. قال الترمذي: هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وذاكرت به محمد بن إسماعيل فلم يعرفه واستغربه، قال محمد: ولا أعرف للمطلب بن عبد الله بن حنطب سماعًا من أحدٍ من أصحاب النبي ﷺ إلا قولَه: حدثني من شهد خطبة النبي ﷺ، . . . وأنكر علي بن المديني أن يكون المطلب سمع من أنس. اهـ، وقال الحافظ عنه في التقريب: صدوق كثير التدليس والإرسال.

عمر: أحبُّ إليَّ أنْ لا يقرأَ إلا طاهرٌ. وكأنَّهم اعتبروه كسائر الأذكار، والفرقُ مثلُ الشمس ظاهر.

وقرأ عيسى: «المُطْهَرُوْنَ» اسم مفعول مخفَّفًا من أطهَر، ورُويَت عن نافع وأبي عمرو[1]، وقرأ سلمان الفارسي رضي الله عنه: «المطَهِّرون» بتخفيف الطاء وتشديد الهاء وكسرها اسم فاعل من طَهَّر[2]، أي: المطهِّرون أنفسَهم أو غيرَهم بالاستغفار لهم والإلهام[3]، وعنه أيضًا: «المطَّهِّرون» بتشديدهما، وأصله: المتطهِّرون فأدغم التاء بعد إبدالها في الطاء؛ ورويت عن الحسن وعبد الله بن عون[4]، وقرئ: «المتطهِّرون»[5] على الأصل.

﴿تَنزِيلٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٨٠﴾﴾ صفةٌ أخرى للقرآن، أي: مُنزلٌ، أو وصف بالمصدر لأنَّه يُنزلُ نجومًا من بين سائر كُتُب الله تعالى، فكأنَّه في نفسه تنزيل، ولذلك أُجري مجرى بعضِ أسمائه فقيل: جاء في التنزيل كذا، و:نطق به التنزيل.

وجوِّز كونُه خبرَ مبتدأ محذوفٍ، أي: هو تنزيلٌ، على الاستئناف.

وقرئ: «تنزيلًا» بالنصب[6] على: نُزِّلَ تنزيلًا.

﴿أَفَبِهَٰذَا ٱلْحَدِيثِ﴾ أي: أتعرِضُون، فبهذا الحديث الذي ذكرت نعوتُه الجليلة الموجبةُ لإعظامه وإجلاله والإيمانِ بما تضمَّنه وأَرْشَدَ إليه، وهو القرآن الكريم ﴿أَنتُم مُّدْهِنُونَ﴾ متهاونون به كمن يُدهن في الأمر، أي: يلين جانبُه ولا يتصلَّب فيه تهاونًا به، وأصلُ الإدْهان كما قيل: جعلُ الأديم ونحوه مدهونًا بشيءٍ من الدُّهن، ولمَّا

---

(١) القراءات الشاذة ص١٥١، والمحرر الوجيز ٥/ ٢٥٢، والبحر المحيط ٨/ ٢١٤، وهو خلاف المشهور عن نافع وأبي عمرو.

(٢) القراءات الشاذة ص١٥١، والمحرر الوجيز ٥/ ٢٥٢، والبحر ٨/ ٢١٤.

(٣) قوله: الإلهام، ناظرٌ إلى تفسيرهم بالملائكة، حاشية الشهاب ٨/ ١٥٠.

(٤) المحرر الوجيز ٥/ ٢٥٢، والبحر المحيط ٨/ ٢١٤.

(٥) الكشاف ٤/ ٥٩، والبحر المحيط ٨/ ٢١٥.

(٦) الكشاف ٤/ ٥٩، والبحر المحيط ٨/ ٢١٥.

كان ذلك مُليِّنًا لِينًا محسوسًا يُراد به اللين المعنوي[1]، على أنَّه تُجوِّز به عن مطلق اللين أو استعير له، ولذا سمِّيت المداراةُ مداهنةً، وهذا مجازٌ معروفٌ، ولشهرته صار حقيقةً عرفيةً، ولذا تُجوِّز به هنا عن التهاوُن أيضًا؛ لأنَّ المتهاون بالأمر لا يتصلَّب فيه.

وعن ابن عباس والزجَّاج: «مُدهنون» أي: مكذِّبون[2]، وتفسيرُه بذلك لأنَّ التكذيبَ من فروع التهاون.

وعن مجاهد، أي: منافقون في التصديق به، تقولون للمؤمنين: آمنَّا به، وإذا خلَوتُم إلى إخوانكم قلتُم: إنا معكم. والخطابُ عليه للمنافقين، وما قدَّمناه أَولَى، والخطابُ عليه للكفار كما يقتضيه السياق.

وجوِّز أن يراد بـ «هذا الحديث» ما تحدَّثوا به من قبل في قوله سبحانه: ﴿وَكَانُوا۟ يَقُولُونَ أَئِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَٰمًا أَءِنَّا لَمَبْعُوثُونَ * أَوَ ءَابَآؤُنَا ٱلْأَوَّلُونَ﴾ فالكلامُ عودٌ إلى ذلك بعد ردِّه، كأنه قيل: أفبهذا الحديث الذي تتحدَّثون به في إنكار البعثِ أنتم مُدهنون أصحابَكم، أي: تعلمون خلافَه وتقولونه مداهنةً، أم أنتم به جازمون، وعلى الإصرار عليه عازمون. ولا يخفى بُعدُه، وفيه مخالفةٌ لسبب النزول، وستعلمه قريبًا إن شاء الله تعالى.

﴿وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ﴾ شكركم ﴿أَنَّكُمْ تُكَذِّبُونَ﴾ تقولون: مُطرنا بنَوْء كذا وكذا، وبنَجْم كذا وكذا، أخرج ذلك الإمام أحمد والترمذي وحسَّنه والضياء في «المختارة» وجماعة عن عليٍّ كرم الله تعالى وجهه عن النبي ﷺ[3]، وهو إما إشارةٌ منه عليه الصلاة والسلام إلى أنَّ في الكلام مضافًا مقدَّرًا، أي: شكر رزقكم، أو إشارةٌ إلى أنَّ الرزقَ مجازٌ عن لازمه وهو الشكر، وحكى الهيثم بن عدي أنَّ من لغة أَزْدِ شَنُوءة: ما رزَقَ فلانٌ فلانًا، بمعنى: شكره.

---

(١) العبارة في حاشية الشهاب ٨/ ١٥٠ (والكلام منه): ولما كان ذلك مليِّناً له لِيناً محسوساً أُريدَ به اللين المعنوي.

(٢) معاني القرآن للزجَّاج ٥/ ١١٦.

(٣) المسند (٨٤٩)، وسنن الترمذي (٣٢٩٥)، والأحاديث المختارة (٥٧١).

ونقل عن الكِرماني أنَّه نقل في «شرح البخاري» أنَّ الرزق من أسماء الشكر[1]، واستبعَدَ ذلك، ولعله هو ما حكاه الهيثم.

وفي «البحر» وغيره: أنَّ عليًّا كرم الله تعالى وجهه وابن عباس قرأا: «شكركم» بدل: «رِزْقَكم»[2]، وحمله بعضُ شراح البخاري على التفسير من غير قصدٍ للتلاوة[3]، وهو خلاف الظاهر، وقد أخرج ابن مردويه عن أبي عبد الرحمن السلمي قال: قرأ عليٌّ كرم الله تعالى وجهه «الواقعة» في الفجر فقال: «وتجعلون شكركم أنكم تكذبون» فلمَّا انصرفَ قال: إني قد عرفتُ أنَّه سيقول قائلٌ: لِم قرأها هكذا، إنِّي سمعتُ رسول الله ﷺ يقرأُ كذلك، كانوا إذا أُمطِروا قالوا: أُمطرنا بنَوءِ كذا وكذا، فأنزل الله تعالى: «وتجعلون شكركم أنكم إذا مطرتم تكذبون»[4].

ومعنى جَعْلِ شكرهم التكذيبَ: جعلُ التكذيب مكانَ الشكر، فكأنَّه عينُه عندهم، فهو من باب:

تحيةُ بينهم ضربٌ وجيعُ[5]

ومنه قول الراجز:

وكان شكرُ القومِ عند المِنَنْ

كيَّ الصحيحات وفَقْءَ الأعيُنِ[6]

وأكثرُ الروايات أنَّ قوله تعالى: ﴿وَتَجْعَلُونَ﴾ إلخ نزل في القائلين: مُطِرنا بنوء كذا، من غير تعرُّض لِمَا قبلُ.

---

(١) شرح الكرماني ٦/ ١٢٤.

(٢) البحر المحيط ٨/ ٢١٥، والقراءات الشاذة ص١٥١، والمحتسب ٢/ ٣١٠.

(٣) ينظر فتح الباري ٢/ ٥٢٣.

(٤) عزاه لابن مردويه السيوطيُّ في الدر المنثور ٦/ ١٦٣، وأخرج نحوه الطبري ٢٢/ ٣٦٩.

(٥) وصدره: وخيل قد دلَفْتُ لها بخيل، نسبه الشنتمري في شرح شواهد الكتاب ص٣٦٠ لعمرو بن معدي كرب، وسلف ٤/ ٩٢.

(٦) البيان والتبيين ٣/ ٩٦، والمحرر الوجيز ٥/ ٢٥٣، والبحر المحيط ٨/ ٢١٥، وخزانة الأدب ٢/ ٤٦٢.

وأخرج مسلم وابن المنذر وابن مردويه عن ابن عباس قال: مُطِر الناسُ على عهد رسول الله ﷺ فقال النبيُّ عليه الصلاة والسلام: «أصبَحَ مِن الناس شاكرٌ ومنهم كافرٌ، قالوا: هذه رحمةٌ وضَعَها الله، وقال بعضُهم: لقد صَدَق نَوءُ كذا» فنزلَت هذه الآية: ﴿فَلَآ أُقۡسِمُ بِمَوَٰقِعِ ٱلنُّجُومِ﴾ حتى بلغ: ﴿وَتَجۡعَلُونَ رِزۡقَكُمۡ أَنَّكُمۡ تُكَذِّبُونَ﴾[1].

وأخرج نحوه ابن عساكر في «تاريخه» عن عائشة رضي الله عنها. وكان ذلك على ما أخرج ابن أبي حاتم عن أبي عروة رضي الله عنه في غزوة تبوك، نزلوا الحِجْر فأمرهم ﷺ أنْ لا يحملوا من مائه شيئًا، ثم ارتَحلُوا ونزلوا منزلًا آخرَ وليس معهم ماءٌ، فشَكَوا ذلك إلى رسول الله ﷺ، فقام عليه الصلاة والسلام فصلَّى ركعتَين ثم دعا، فأُمطِرُوا وسُقُوا، فقال رجلٌ من الأنصار يُتَّهمُ بالنفاق: إنَّما مُطِرنا بنَوْء كذا، فنَزَل ما نزل[2].

ولعلَّ جمعًا من الكفار قالوا نحوَ ذلك أيضًا، بل هم لم يزالوا يقولون ذلك، والأخبار متضافرة على أنَّ الآية في القائلين بالأنواء، بل قال ابن عطية: أجمع المفسِّرون على أنَّها توبيخٌ لأولئك[3].

وظاهرُ مقابلة الشكرِ بالكفر في الحديث السابق أنَّ المراد بالكفر كفرانُ النعمة إذا أضيفَت لغير مُوْجِدِها جل جلاله، وقد صحَّ ذكره مع الإيمان، أخرج البخاري ومسلم وأبو داود والنسائي وغيرهم عن زيد بن خالد الجهني قال: صلَّى بنا رسول الله ﷺ الصبحَ بالحديبية في إثر سماء كانت من الليل، فلمَّا سلَّم أقبلَ علينا فقال: «هل تدرون ما قال ربُّكم في هذه الليلة؟» قالوا: الله ورسولُه أعلم. فقال: «قال: ما أنعمْتُ على عبادي نعمةً إلا أصبحَ فريقٌ منهم بها كافرين، فأما مَن آمن بي وحَمَدني على سقياي فذلك الذي آمن بي وكفر بالكوكب، وأما مَن قال: مُطِرنا

---

(١) صحيح مسلم (٧٣)، وعزاه لابن المنذر وابن مردويه السيوطيُّ في الدر المنثور ٦/ ١٦٢.
(٢) تاريخ دمشق ٤٣/ ٢٤٧، وعزاه لابن أبي حاتم السيوطيُّ في الدر المنثور ٦/ ١٦٣.
(٣) المحرر الوجيز ٥/ ٢٥٢.

بنوء كذا وكذا، فذلك الذي آمن بالكوكب وكفر بي»[١].

والآية على القول بنزولها في قائلي ذلك ظاهرةٌ في كفرهم المقابلِ للإيمان، فكأنَّهم كانوا يقولونه عن اعتقادِ أنَّ الكواكبَ مؤثِّرةٌ حقيقةً، مُوْجِدةٌ للمطر، وهو كفرٌ بلا ريب، بخلاف قوله مع اعتقادِ أنَّه مِن فضل الله تعالى، والنوءُ ميقاتٌ وعلامة له، فإنَّه ليس بكفر.

وقيل: تسميتُه كفرًا لأنَّه يُفضي إليه إذا اعتقَدَ أنَّه مؤثِّرٌ حقيقةً.

هذا، وقيل: معنى الآية: وتجعلون شكركم لنعمة القرآن أنكم تكذبون به، ويُشيرُ إلى ذلك ما رواه قتادة عن الحسن: بئس ما أَخذَ القومُ لأنفسهم، لم يُرزَقُوا من كتاب الله تعالى إلا التكذيبَ. وفي «الإرشاد»: أنَّه الأوفقُ لسياق النظم الكريم وسباقه[٢].

وأقول: ما قدَّمناه تفسيرٌ مأثورٌ نَطقَت به السنة المقبولة، وذهب إليه الجمهورُ، وليس فيه ما يأبَى إرادةَ معنًى مطابقٍ لسبب النزول، وموافقٍ لسياق النظم الكريم وسباقه، وذلك بأنْ يقال: إنَّه عز وجل بعد أنْ وَصَف القرآنَ بما دلَّ على جلالة شأنه وعزَّةِ مكانه، وأشعَرَ باشتماله على ما فيه تزكيةُ النفوسِ وتحليتُها بما يوجب كمالها من العقائد الحقَّة ونحوها، حيث قال سبحانه: ﴿تَنزِيلٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ فعبَّر جل وعلا عن ذاته سبحانه بلفظ الربِّ الدالِّ على التربية، وهي تبليغ الشيء إلى كماله شيئًا فشيئًا. وقد يُستفادُ ذلك من وَصْفه بـ «كريم» بناءً على أنَّ المراد به: نفَّاعٌ جمُّ المنافع، فإنَّه لا منفعةَ أجلُّ مما ذكر، وكان قد ذَكرَ عز وجل غيرَ بعيدٍ ما يدلُّ على أنَّه تعالى هو المُنزلُ لماء المطرِ لا غيرُه سبحانه استقلالًا ولا اشتراكًا = قال عز قائلًا: أفبهذا القرآنِ الجليلِ الشأن، المشتمِلِ على العقائد الحقَّة، المرشدِ إلى ما فيه نفعُكم، أنتم متهاونون فلا تشكرون الله تعالى عليه، وتجعلون بدل شكرِكم

---

(١) صحيح البخاري (٨٤٦)، وصحيح مسلم (٧١)، وسنن أبي داود (٣٩٠٦)، والسنن الكبرى للنسائي (١٨٤٦)، وسلف هذا الحديث مع الكلام عن هذه المسألة ٥/ ٢١٤ و١١/ ٨٢ و٢٢/ ٣٤٥.

(٢) تفسير أبي السعود ٨/ ٢٠٠.

أَنَّكم تكذِّبون به، ومن ذلك أَنَّكم تقولون إذا مطرتُم: مُطِرنا بنوء كذا وكذا، فتُسنِدُون إنزالَ المطرِ إلى الكواكب، وقد أرشَدَكم غيرَ مرةٍ إلى ما يأبى ذلك من العقائد، وهداكم إلى أنَّه تعالى هو المنزل للمطر لا الكواكبُ ولا غيرُها أصلًا. فما جاء من تفسير «تكذبون» بـ: تقولون مطرنا بنوء كذا وكذا، ليس المرادُ منه إلا بيانَ نوعٍ اقتضاهُ الحالُ من التكذيب بالقرآن المنعوتِ بتلك النعوت الجليلة، وكونُ ذلك على الوجه الذي يزعمُه الكفار تكذيبًا به مما لا ينتطحُ فيه كبشان، وهذا لا تمحُّل فيه.

وقد يقال على تقدير أنْ يُراد بالرزق المطرُ، وكونِ «تكذِّبون» على معنى: تكذبون بكونه - أي: المطر - من الله تعالى، حيث تنسبونه إلى الأنواء، وإن لم أقف على التصريح به في أَثَرٍ يعوَّل عليه: المعنى: أفبهذا القرآنِ الجليلِ المرشدِ إلى أنَّ كلَّ نعمةٍ منه تعالى لا غير، المصرِّحِ عن قريبٍ بأنَّه المنزلُ للمطر وحدَه «أنتم مدهنون» أي: مكذبون[1]، على ما سمعتَ عن ابن عباس والزجَّاج، ومن ذلك أَنَّكم تجعلون موضعَ شُكرِ ما يرزقُكم من المطر وينزله لكم أَنَّكم تكذِّبون بكونه من الله تعالى وتنسبونَه إلى الأنواء، والتبكيتُ الآتي مبنيٌّ على تكذيبهم بالقرآن المفهومِ من «تكذِّبون»، أو من قوله سبحانه: ﴿أَنتُم مُّدْهِنُونَ﴾ لكن التكذيب به باعتبار التكذيب ببعض ما نَطَقَ به مما[2] سبق.

وتوقفُ المراد بالآية على الخبر غيرُ بِدْعٍ في القرآن الكريم، وحالُ عطف «تجعلونَ رزقكم أَنَّكم تُكذِّبون» على ما قبله لا يخفَى على نبيِّه، فتأمل والله تعالى الموفق لفهم كتابه الكريم.

وقرأ المفضل عن عاصم: «تَكْذِبون» بالتخفيف[3] من الكذب، وهو قولهم في القرآن: إنَّه - وحاشاه - افتراءٌ، ويرجعُ إلى هذا قولُهم في المطر: إنَّه من الأنواء؛ لأنَّ القرآن ناطقٌ بخلافه.

---

(١) في (م): يكذبون.

(٢) في (م): بما.

(٣) المحرر الوجيز ٥/ ٢٥٣، والبحر المحيط ٨/ ٢١٥.

وقوله تعالى: ﴿فَلَوْلَآ إِذَا بَلَغَتِ ٱلْحُلْقُومَ ﴿٨٣﴾﴾ إلخ تبكيتٌ كما سمعتَ وذلك باعتبار تكذيبهم بما نطَقَ به قوله تعالى: (نَحْنُ خَلَقْنَٰكُمْ) إلخ أعني الآياتِ الدالة على كونهم تحت ملكوته تعالى، من حيث ذواتُهم ومن حيث طعامُهم وشرابُهم وسائرُ أسباب معايشهم.

و«لولا» للتحضيض لإظهار[1] عجزهم، و«إذا» ظرفية، و«الحلقوم» مجرى الطعام، وضمير «بلغت» للنفس لانفهامها من الكلام، وإنْ لم يجرِ لها ذكرٌ قبلُ[2].

والمرادُ بها الروح بمعنى البخارِ المنبعثِ عن القلب دون النفس الناطقةِ، فإنَّها لا تُوصَف بما ذكر، وكأنَّه مبنيٌّ على القول بتجرُّد النفس الناطقةِ، وهي المسماة بالروح الأمرية، وأنَّها لا داخل البدن ولا خارجه، ولا تتَّصفُ بصفات الأجسام كالصعودِ والنزول وغيرهما، على ما اختاره حجَّة الإسلام الغزالي[3] وجماعة من المحقِّقين.

ومذهبُ السلف أنَّ النفس الناطقةَ - وهي الروحُ المشار إليها بقوله تعالى: (وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِۖ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى) - جسمٌ لطيفٌ جدًّا سارٍ في البدنِ سريانَ ماء الورد في الورد، وهو حيٌّ بنفسه يتَّصف بالخروجِ والدخول وغيرهما من صفات الأجسام.

وقد ردَّ العلامة ابنُ القيم قولَ الغزالي ومَن وافقَه بأدلة كثيرةٍ ذكرها في كتابه «الروح»[4]، ووَصْفُها ببلوغ الحلقوم عليه ظاهر.

وأما على القول بالتجرُّد وعدم التحيُّز فقيل: المرادُ به ضعفُ التعلُّق بالبدن وقربُ انقطاعه عنه، فكأنَّه قيل: فلولا إذا حان انقطاعُ تعلُّق الروح بالبدن ﴿وَأَنتُمْ﴾ أيُّها الحاضرون حول صاحبها ﴿حِينَئِذٍ﴾ أي: حين إذ بلغَت الحلقومَ ووصلَت إليه، أو حان انقطاعُ تعلُّقها ﴿تَنظُرُونَ﴾ إلى ما يُقاسيه من الغمرات.

---

(١) في (م): بإظهار.
(٢) في الأصل: قيل.
(٣) ينظر إحياء علوم الدين ٣/ ٣.
(٤) ينظر الروح ص٤٩ المسألة الخامسة.

وقيل: تنظرون حالَكم، ووجههُ أنَّهم يعلمون أنَّ ما جرَى عليه يجري عليهم، فكأنَّهم شاهدوا حالَ أنفسهم. وليس بذاك.

وقرأ عيسى: «حينئذٍ» بكسر النون[1] إتباعاً لحركة الهمزة في «إذ».

﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ﴾ أي: المحتضَر المفهوم من الكلام ﴿مِنكُمْ﴾ والمرادُ بالقرب العلم، وهو من إطلاق السبَبِ وإرادة المسبَّب، فإنَّ القرب أقوى سببٍ للاطلاع والعلم.

وقال غيرُ واحد: المرادُ القربُ علمًا وقدرةً، أي: نحن أقربُ إليه في كل ذلك منكم، حيث لا تعرفون مِن حاله إلا ما تشاهدونه من آثار الشدَّة من غير أنْ تَقِفُوا على كُنْهِها وأسبابها الحقيقية، ولا أنْ تَقْدِروا على مباشرة دَفْعها إلا بما لا ينجع شيئًا، ونحن المُتَوَلُّون[2] لتفاصيل أحواله بعلمنا وقُدرتنا، أو بملائكة الموت.

﴿وَلَكِن لَّا تُبْصِرُونَ﴾ لا تدركون كونَنا أقربَ إليه منكم، لجهلكم بشؤوننا، وقد علمتَ أنَّ الخطاب للكفار. وقيل: لا تدركون كُنْهَ ما يجري عليه، على أنَّ الاستدراكَ من «تنظرون». والإبصار من البصر بالعين تُجوِّز به عن الإدراك، أو هو من البصيرة بالقلب.

وقيل: أُريدَ بأقربيته تعالى إليه منهم رسُلُه عز وجل، أي: ورسلُنا الذين يقبضون روحَه ويعالجون إخراجَها أقربُ إليه منكم ولكن لا تبصرونهم.

﴿فَلَوْلَآ إِن كُنتُمْ غَيْرَ مَدِينِينَ ﴿٨٦﴾﴾ أي: غير مربوبين، من دَانَ السلطانُ الرعيةَ: إذا ساسَهم وتعبَّدَهم، ومنه قيل للعبد: مَدِين، وللأَمَة: مدينة، قال الأخطل:

رَبَتْ وَرَبَا في حجْرِها ابنُ مدينةٍ ... تراه على مِسحاتِهِ يَتَرَكَّلُ[3]

---

(١) المحرر الوجيز ٥/ ٢٥٣، والبحر المحيط ٨/ ٢١٥.

(٢) في (م): المستولون.

(٣) ديوان الأخطل ص٥، وجاء في هامش الأصل: تَرَكَّل بمسحاته: إذا ضربها برجله لتدخل في الأرض، كما في القاموس. اهـ منه، وهو في القاموس (ركل)، والمسحاة: ما يُسْحَى به الطين، أي: يُقشر ويُجرف. ينظر القاموس (سحي). وجاء في الديوان: تظل، بدل: تراه.

والكلامُ ناظرٌ إلى قوله تعالى: ﴿نَحْنُ خَلَقْنَٰكُمْ فَلَوْلَا تُصَدِّقُونَ﴾.

وقيل: هو من دَانَ بمعنى انقاد وخَضَع، وتُجوِّز به عن الجزاء كما في قولهم: كما تدينُ تُدان، أي: فلولا إن كنتم غيرَ مَجْزِيِّين، وجُعِل ناظرًا لإنكارهم البعثَ. وليس بشيء.

﴿تَرْجِعُونَهَآ﴾ أي: الروح إلى مقرِّها، والقائلون بالتجرُّد يقولون: أي: ترجعون تعلُّقها كما كان أولًا.

﴿إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ في اعتقادكم عدم خَالقِيَّته تعالى، فإنَّ عدم تصديقهم بخالقِيَّته سبحانه لهم عبارةٌ عن تصديقهم بعدمها على مذهبهم.

وفي «البحر» وغيره: إن كنتم صادقين في تَعطيلكم وكفرِكم بالمُحيي المُميت المبدئ المعيد، ونسبتكم إنزالَ المطرِ إلى الأنواء دونَه عز وجل[1].

و«ترجعون» المذكور هو العامل بـ «إذا» الظرفية في «إذا بلغت الحلقوم» وهو المحضَّض عليه بـ «لولا» الأولى، و«لولا» الثانية تكريرٌ للتأكيد، و«لولا» الأولَى مع ما في حيِّزها دليلُ جوابِ الشرطِ الأول، أعني: «إن كنتم غير مدينين»، والشرطُ الثاني مؤكِّدٌ للأول مبيِّنٌ له، وقُدِّم أحدُ الشرطَين على «ترجعونها» للاهتمام، والتقدير: فلولا تَرجعونها إذا بلغَت الحلقوم إن كنتم غيرَ مربوبين صادقين فيما تزعمونه من الاعتقاد الباطلِ فلولا ترجعونها إذا بلغَت الحلقوم. وحاصلُ المعنى: أنَّكم إن كنتم غيرَ مربوبين، كما تقتضيه أقوالُكم وأفعالكم، فما لكم لا ترجعون الروحَ إلى البدن إذا بلغَت الحلقوم، وتردُّونها كما كانت بقدرتكم، أو بواسطة علاج للطبيعة.

وقوله تعالى: «وأنتم حينئذ تنظرون» جملة حاليةٌ من فاعل «بلغت» والاسميةُ المقترنةُ بالواو لا تحتاجُ في الربط للضمير؛ لكفاية الواو، فلا حاجةَ إلى القول بأنَّ العائدَ ما تضمَّنه «حينئذ»؛ لأنَّ التنوين عِوَضٌ عن جملة، أي: فلولا ترجعونها زمانَ

---

(١) البحر ٨/ ٢١٥.

بلوغها الحلقومَ حالَ نَظَركم إليه وما يُقاسيه من هَوْل النَّزْع مع تعطُّفِكم عليه وتوفُّركم على إنجائه من المهالك.

وقوله سبحانه: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ﴾ إلخ اعتراضٌ يؤكد ما سيقَ له الكلام من توبيخهم على صدور ما يدُلُّ على سوء اعتقادِهم بربِّهم سبحانه منهم، وفي جواز جَعْله حالًا مقالٌ.

وقال أبو البقاء: «ترجعونها» جوابُ «لولا» الأولى، وأغنَى ذلك عن جواب الثانية، وقيل عكسُ ذلك[1].

وقيل: «إن كنتم» شرطٌ دخل على شرط، فيكونُ الثاني مقدَّمًا في التقدير، أي: إن كنتم صادقين إن كنتم غيرَ مربوبين فأرجعوا الأرواحَ إلى الأبدان، وما ذكرناه سابقًا اختيارُ جارِ الله[2].

وأيَّاما كان فقوله تعالى: ﴿فَأَمَّآ إِن كَانَ مِنَ ٱلْمُقَرَّبِينَ ﴿٨٨﴾﴾ إلى آخره شروعٌ في بيان حال المتوفَّى بعد الممات إِثْرَ بيانِ حاله عند الوفاة، وضميرُ «كان» للمتوفَّى المفهوم مما مرَّ، أي: فأما إنْ كان المتوفَّى الذي بُيِّن حالُه من السابقين من الأزواج الثلاثة، عبَّر عنهم بأَجَلِّ أوصافهم ﴿فَرَوْحٌ﴾ أي: فله رَوحٌ، على أنَّه مبتدأٌ خبرُه محذوفٌ مقدَّمٌ عليه؛ لأنَّه نكرةٌ، وقيل: خبرُ مبتدأ محذوفٍ، أي: فجزاؤه رَوح، أي: استراحة، والفاءُ واقعةٌ في جواب «أما».

قال بعضُ الأجلة: تقديرُ هذا الكلام: مهما يكن من شيءٍ فَروحٌ.. إلخ إن كان من المقرَّبين، فحُذِفَ «مهما يكن من شيءٍ» وأُقيمَ «أما» مقامَه، ولم يَحْسُن أن يليَ الفاءُ «أما»، فأوقع الفصل بين «أما» والفاء بقوله سبحانه: ﴿إِن كَانَ مِنَ ٱلْمُقَرَّبِينَ﴾ لتحسين اللفظِ، كما يقع الفصل بينهما بالظرف والمفعول.

والفاء في «فروح» وأخوَيه جوابُ «أما» دون «إن»، وقال أبو البقاء: جواب «أما» «فروح»، وأما «إن» فاستُغني بجواب «أما» عن جوابها؛ لأنَّه يُحذَف كثيرًا[3].

(١) إملاء مامنَّ به الرحمن ٤/ ٣٨٠.
(٢) في الكشاف ٤/ ٥٩.
(٣) إملاء ما من به الرحمن ٤/ ٣٨١.

وفي «البحر»: أنَّه إذا اجتَمع شرطان فالجوابُ للسابق منهما، وجوابُ الثاني محذوفٌ، فالجواب هاهنا لـ «أما»، وهذا مذهب سيبويه. وذهب الفارسي إلى أنَّ المذكورَ جوابُ «إن»، وجوابُ «أما» محذوف، وله قولٌ آخر موافق لمذهب سيبويه. وذهب الأخفش إلى أنَّ المذكورَ جوابٌ لهما معًا، وقد أبطلنا المذهبين في «شرح التسهيل»[1]. انتهى.

والمشهور أنَّه لا بدَّ من لُصوق الاسم لـ «أما»، وهو عند الرضي وجماعة أكثري؛ لهذه الآية، والذاهبون إلى الأول قالوا: هي بتقدير: فأما المتوفَّى إن كان...

وتُعقِّب بأنَّه لا يخفَى أنَّ التقدير مستغنًى عنه، ولا دليلَ عليه إلا اطِّرادُ الحكم، ثم إنَّ كون «أما» قائمةً مقام «مهما يكن» أغلبيٌّ إذ لا يطَّرد في نحو: أما قريشًا فإنَّا أفضلُها، إذ التقدير: مهما ذكرتَ قريشًا فإنَّا أفضلها، وتمامُ الكلام في هذا المقام يُطلَب من كتب العربية.

وأخرج الإمام أحمد والبخاري في «تاريخه» وأبو داود والنسائي والترمذي وحسَّنه والحاكم وصحَّحه وآخرون عن عائشة رضي الله عنها أنَّها سمعَت رسولَ الله ﷺ يقرأ: «فرُوحٌ» بضمِّ الراء[2]، وبه قرأ ابن عباس وقتادة ونوح القارئ والضحاك والأشهب وشعيب وسليمان التيمي والربيع بن خُثَيم ومحمد بن علي وأبو عمران الجوني والكلبي وفياض وعبيد، وعبد الوارث عن أبي عمرو، ويعقوب بن حسان[3]، وزيد ورويس عنه، والحسن[4]؛ وقال: الرُّوح الرحمةُ لأنَّها كالحياة للمرحوم، أو سببٌ لحياته الدائمة، فإطلاقُه عليها من باب الاستعارة أو المجاز المرسَل، وروي هذا عن قتادة أيضًا.

---

(١) البحر المحيط ٨/ ٢١٦.

(٢) المسند (٢٤٣٥٢)، والتاريخ الكبير للبخاري ٨/ ٢٢٣، وسنن أبي داود (٣٩٩١)، والسنن الكبرى للنسائي (١١٥٠٢)، وسنن الترمذي (٢٩٣٨)، والمستدرك ٢/ ٢٣٦.

(٣) كذا في الأصل و(م)، ووقع في مطبوع البحر ٨/ ٢١٥ (والكلام منه): يعقوب بن صيان، ولعل الصواب: يعقوب بن إسحاق أحد القراء العشرة المشهورين، وينظر التعليق الذي بعده.

(٤) قراءة رويس عن يعقوب في النشر ٢/ ٣٨٣، وتنظر القراءة في المحتسب ٢/ ٣١٠، والمحرر الوجيز ٥/ ٢٥٤، والبحر المحيط ٨/ ٢١٥ والكلام منه.

وقال ابن جنِّي: معنى هذه القراءةِ يرجعُ إلى معنى الرَّوح، فكأنَّه قيل: فله مُمسكُ رُوحٍ، ومُمسكها هو الرُّوح. كما تقول: الهواءُ هو الحياة، وهذا السماعُ هو العيش(١).

وفسَّر بعضُهم الرَّوح بالفتح بالرحمة أيضًا كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَاْيْـَٔسُواْ مِن رَّوْحِ ٱللَّهِ﴾ [يوسف: ٨٧] وقيل: هو بالضم البقاء.

﴿وَرَيْحَانٌ﴾ أي: ورزق كما روي عن ابن عباس ومجاهد والضحاك، وفي رواية أخرى عن الضحاك أنَّه الاستراحة.

وأخرج عبد بن حميد عن الحسن أنَّه قال: هو هذا الريحان، أي: المعروف(٢). وأخرج ابن جرير عنه أنَّه قال: تخرجُ رُوح المؤمن من جسده في رَيحانة؛ ثم قرأ: (فَأَمَّآ إِن كَانَ) إلخ(٣).

وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن أبي العالية قال: لم يكن أحدٌ من المقرَّبين يُفارق الدنيا حتى يُؤتَى بغُصنَين من رَيحان الجنة فيشمّهما ثم يُقبَض(٤).

﴿وَجَنَّتُ نَعِيمٍ﴾ أي: ذات تنعُّم، فالإضافة لاميَّة أو لأدنى ملابسة، وهذا إشارةٌ إلى مكان المقرَّبين بحيث يلزمُ منه أن يكونوا أصحابَ نعيم.

وأخرج الإمام أحمد في «الزهد» وابن أبي شيبة وعبد بن حميد وابن المنذر عن الربيع بن خُثَيْم قال في قوله تعالى: (فَأَمَّآ إِن كَانَ مِنَ ٱلْمُقَرَّبِينَ * فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ): هذا له عند الموت، وفي قوله تعالى: ﴿وَجَنَّتُ نَعِيمٍ﴾ تُخبَّأ له الجنة إلى يوم يُبعث(٥). وليُنظَر ما المرادُ بالريحان على هذا، وعن بعض السلف ما يقتضي أنْ يكون الكلُّ في الآخرة.

---

(١) المحتسب ٢/ ٣١٠.

(٢) عزاه لعبد بن حميد السيوطيُّ في الدر المنثور ٦/ ١٦٦.

(٣) تفسير الطبري ٢٢/ ٣٧٨.

(٤) تفسير الطبري ٢٢/ ٣٧٨، وعزاه لابن أبي حاتم السيوطيُّ في الدر المنثور ٦/ ١٦٧.

(٥) المصنف لابن أبي شيبة ١٣/ ٤٠١، وعزاه لأحمد في الزهد وعبد بن حميد وابن المنذر السيوطيُّ في الدر المنثور ٦/ ١٦٦، وأخرجه الطبري ٢٢/ ٣٧٩.

﴿وَأَمَّآ إِن كَانَ مِنَ أَصْحَٰبِ ٱلْيَمِينِ ﴿٩٠﴾﴾ عبَّر عنهم بالعنوان السابق، إذ لم يُذكَر لهم فيما سبَق وصفٌ ينبئُ عن شأنهم سواه، كما ذكر للفريقَين الآخَرَيْن[١]، وقوله تعالى: ﴿فَسَلَٰمٌ لَّكَ مِنْ أَصْحَٰبِ ٱلْيَمِينِ ﴿٩١﴾﴾ قيل: هو على تقدير القول، أي: فيقال لذلك المتوفَّى منهم: سلامٌ لك يا صاحبَ اليمين من إخوانك أصحابِ اليمين، أي: يُسلِّمون عليك، كقوله تعالى: ﴿لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا تَأْثِيمًا ﴿٢٥﴾ إِلَّا قِيلًا سَلَٰمًا سَلَٰمًا﴾ [الواقعة: ٢٥-٢٦] فالخطاب لصاحب اليمين، ولا التفات فيه مع تقدير القول. و«مِن» للابتداء كما تقول: سلامٌ من فلان على فلان وسلامٌ لفلان منه.

وقال الطبري: معناه: فسلامٌ لك أنت من أصحاب اليمين[٢]. فـ «مِن أصحاب اليمين» خبرُ مبتدأ محذوفٍ، والكلام بتقدير القول أيضًا، وكأنَّ هذا التفسيرَ مأخوذٌ من كلام ابن عباس رضي الله عنهما، أخرج ابن جرير وابن المنذر عنه أنَّه قال في ذلك: تأتيه الملائكةُ من قِبَلِ الله تعالى تُسلِّم عليه وتخبِرُه أنَّه من أصحاب اليمين[٣]. والظاهر أنَّ هذا على هذا المعنى عند الموت، وأنَّه على المعنى السابق في الجنة.

وجوِّز أنْ يكون المعنى: فسلامةٌ لك عما يشغَلُ القلبَ من جهتهم، فإنَّهم في خير، أي: كن فارغَ البال عنهم لا يهمُّك أمرُهم، وهذا كما تقول لمَن علَّق قلبَه بولده الغائب وتشوَّشَ فكرُه لا يدري ما حالُه: كن فارغَ البال من ولدك، فإنَّه في راحةٍ ودَعَةٍ. والخطابُ لِمَن يصلُحُ له، أو لسيِّد المخاطبين ﷺ، وعليه قيل: يجوزُ أن يكونَ ذلك تسليةً له عليه الصلاة والسلام على معنى أنَّهم غيرُ محتاجين إلى شفاعة وغيرها.

ولا يخفَى أنَّ كونَ جميعِ أصحابِ اليمين غيرَ محتاجين إلى ما ذكر غيرُ مسلَّم، فالشفاعةُ لأهل الكبائر أمرٌ ثابتٌ عند أهل السنة، ولا جائز أن يكونوا من أصحاب الشمال، فصرائحُ الآيات أنَّهم كفَّار، وما لهم من وليٍّ ولا شفيعٍ يُطاع، وكونُهم من

(١) في (م): الأخيرين.
(٢) تفسير الطبري ٢٢/ ٣٨١، والبحر ٨/ ٢١٦.
(٣) تفسير الطبري ١٤/ ٢١٣-٢١٤، وعزاه لابن المنذر السيوطيُّ في الدر المنثور ٦/ ١٦٧.

أصحاب اليمين أقربُ من كونهم من السابقين، وجعلُهم قسمًا على حِدَة قد علمتَ حالَه، فتذكر فما في العهد من قدم.

وذكر بعضُ الأجلة أنَّ هذه الجملةَ كلامٌ يفيد عظمةَ حالهم كما يقال: فلانٌ ناهيك به، وحسبُك أنَّه فلان، إشارةً إلى أنَّه ممدوحٌ فوق حدِّ التفصيل، وكأنِّي بك تختارُ ذلك، فإنَّه حسنٌ لطيف.

﴿وَأَمَّآ إِن كَانَ مِنَ ٱلْمُكَذِّبِينَ ٱلضَّآلِّينَ ﴿٩٢﴾﴾ وهم أصحابُ الشمال، عبَّر عنهم بذلك حسبما وُصِفوا به عند بيان أحوالهم بقوله تعالى: (ثُمَّ إِنَّكُمْ أَيُّهَا ٱلضَّآلُّونَ ٱلْمُكَذِّبُونَ) ذمًّا لهم بذلك، وإشعارًا بسبب ما ابتُلُوا به من العذاب، ولمَّا وقع هذا الكلامُ بعد تحقُّق تكذيبهم وردِّه على أتمِّ وجهٍ، ولم يقع الكلامُ السابق كذلك، قدَّم وصْفَ التكذيب هنا على عكس ما تقدَّم.

ويجوزُ أن يقال في ذلك على تقدير عمومِ متعلَّق التكذيب بحيث يشملُ تكذيبَه ﷺ في دعوى الرسالة: إنَّ هذا الكلامَ إخبارٌ من جهته سبحانه بأحوال الأزواجِ الثلاثة، لم يؤمَر عليه الصلاة والسلام بأنْ يُشافِهَ بكلِّ جملةٍ منه مَن هي فيه، فقدَّم فيه وصْفَ التكذيب الشامل لتكذيبه عليه الصلاة والسلام المشعرِ بسبب الابتلاء بالعذاب كرامةً له ﷺ وتنويهًا بعلوِّ شأنه، ولمَّا كان الكلامُ السابق داخلًا في حيِّز القول المأمور عليه الصلاة والسلام بأنْ يُشافِهَ به أولئك الكفرةَ لم يَحسُن التقديم للكرامة، إذ يكون حينئذٍ من باب: مادحُ نفسه يُقرِئُك السلام.

ويجوز أنْ يقال أيضًا: إنَّ الكلام في حال الكافر المحتَضَر، والتكذيبُ لكونه مقابلَ التصديق لا يكونُ إلا بالقلب، وهو لم يَتعطَّل منه تعطُّلَ سائرِ أعضائه فلذا قُدِّم هنا، ويرشد إلى هذا ما قالوه في دعاء صلاة الجنازة: «اللهم مَن أَحيَيْتَه منَّا فأحيه على الإسلام، ومَن توفَّيتَه منَّا فتوفَّه على الإيمان»[1]، من وَجْه تخصيص الإسلام بالإحياء والإيمان بالإماتة.

(١) أخرجه أحمد (٨٨٠٩)، والترمذي (١٠٢٤)، وأبو داود (٣٢٠١) من حديث أبي هريرة ﷺ.

وقال الإمام في ذلك: إنَّ المراد من الضلال هناك ما صدرَ عنهم من الإصرار على الحنث العظيم، فضَلُّوا عن سبيل الله تعالى ولم يَصِلوا إليه، ثم كذَّبوا رسلَه وقالوا: (أَئِذَا مِتْنَا) إلخ فكذَّبوا بالحشر، فقال تعالى: (أَيُّهَا ٱلضَّآلُّونَ) الذين أشركتُم (ٱلْمُكَذِّبُونَ) الذين أنكرتُم الحشرَ (لَأٓكِلُونَ) ما تكرهون، وأما هنا فقال سبحانه لهم: أيها المكذبون الذين كذبتُم بالحشر، الضالُّون من طريق الخلاص، الذين لا يهتدون إلى النعيم.

وفيه وجهٌ آخرُ، وهو أنَّ الخطابَ هناك مع الكفار فقال سبحانه: أيها الذين أشركتم أولًا، وكذبتم ثانيًا، والخطابُ هنا مع النبيِّ ﷺ يُبيِّن له عليه الصلاة والسلام حالَ الأزواج الثلاثة كما يدل عليه «فسلام لك» فقال سبحانه: المقربون في رَوح وريحان وجنة ونعيم[(١)]، وأصحاب اليمين في سلامة، وأما المكذبون الذي كذَّبوك وضلُّوا، فقدَّم تكذيبهم إشارةً إلى كرامته ﷺ، حيث بيَّن أنَّ أقوى سببٍ في عقابهم تكذيبُهم[(٢)]. انتهى، وعليك بالتأمل والإنصاف والنظر لِمَا قال دون النظر لِمَن قال.

وقوله تعالى: ﴿فَنُزُلٌ﴾ بتقدير: فله نُزلٌ، أو: فجزاؤه نُزلٌ كائن ﴿مِّنْ حَمِيمٍ﴾ قيل: يشربُ بعد أكلِ الزقوم كما فُصِّل فيما قبل.

﴿وَتَصْلِيَةُ جَحِيمٍ ﴿٩٤﴾﴾ أي: إدخالٌ في النار، وقيل: إقامةٌ فيها مقاساةٌ لألوان عذابها، وكلُّ ذلك مبنيٌّ على أنَّ المراد بيانُ ما لهم يوم القيامة.

وقيل: هذا محمولٌ على ما يجده في القبر من حرارة النار ودخانها؛ لأنَّ الكلام في حال التوفِّي وعقب قبضِ الأرواحِ، والأنسبُ بذلك كونُ ما ذكر في البرزخ، وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس أنَّه قال في الآية: لا يخرجُ الكافر حتى يشربَ كأسًا من حميم[(٣)].

وقرأ أحمد بن موسى والمنقري واللؤلؤي عن أبي عمرو: «وتصليةِ» بالجرِّ[(٤)] عطفًا على «حميم».

---

(١) في الأصل: وجنة نعيم، والمثبت من (م) والمصدر.
(٢) مفاتيح الغيب ٢٩/ ١٧٤.
(٣) عزاه لابن أبي حاتم السيوطيُّ في الدر المنثور ٦/ ١٦٧.
(٤) القراءات الشاذة ص١٥٢، والبحر المحيط ٨/ ٢١٦.

﴿إِنَّ هَٰذَا﴾ أي: الذي ذكر في السورة الكريمة كما أخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس[١] ﴿لَهُوَ حَقُّ ٱلْيَقِينِ﴾ اليقين على ما يُفهَم من كلام الزمخشري في «الجاثية» اسمٌ للعِلْم الذي زال عنه اللَّبسُ[٢]، وبذلك صرَّح صاحب «المطلع»، وذكر أنَّه تفسيرٌ بحسب المعنى، وهو مأخوذٌ من المقام، وإلا فهو العلم المتيقَّن مطلقًا، والإضافةُ بمعنى اللام، والمعنى: لهو عينُ اليقين، فهو على نحو: عينُ الشيء ونفسُه، ولا يخفى أنَّ الإضافةَ من إضافة العامِّ إلى الخاصِّ، وكونُها بمعنى اللام قولٌ لبعضهم.

وقال بعضٌ آخر: إنَّها بيانيةٌ على معنى «مِن»، وقدَّر بعضُهم هنا موصوفًا، أي: لهو حقُّ الخبرِ اليقينِ، وكونه لا يناسبُ المقامَ غيرُ متوجِّهٍ.

وفي «البحر» قيل: إنَّ الإضافةَ من إضافة المترادفَين على سبيل المبالغةِ كما تقول: هذا يقينُ اليقين وصوابُ الصواب، بمعنى أنَّه نهايةٌ في ذلك، فهما بمعنًى، أُضيفَ أحدُهما إلى الآخر للمبالغة[٣]. وفيه نظر.

والفاء في قوله تعالى: ﴿فَسَبِّحْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلْعَظِيمِ ﴿٩٦﴾﴾ لترتيب التسبيح، أو الأمر به، فإنَّ حَقيةَ ما فُصِّل في تضاعيف السورة الكريمة مما يُوجبُ التسبيحَ عما لا يليقُ مما ينسبه الكفرة إليه سبحانه قالًا أو حالًا، تعالى عن ذلك علوًّا كبيرًا، وأخرج الإمام أحمد وأبو داود وابن ماجه وابن حبان والحاكم وصححه وغيرهم عن عقبة بن عامر الجهني قال: لمَّا نزلَت على رسول الله ﷺ: (فَسَبِّحْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلْعَظِيمِ) قال: «اجْعلُوها في ركوعِكم» ولمَّا نزلَت: (سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى) قال: «اجعلوها في سجودكم»[٤].

❁ ❁ ❁

(١) عزاه لابن أبي حاتم السيوطيُّ في الدر المنثور ٦/ ١٦٧.

(٢) الكشاف ٣/ ٥٠٩.

(٣) البحر المحيط ٨/ ٢١٦.

(٤) المسند (١٧٤١٤)، وسنن أبي داود (٨٦٩)، وسنن ابن ماجه (٨٨٧)، وصحيح ابن حبان (١٨٩٨)، والمستدرك ١/ ٢٢٥.

ومما قاله السادةُ أربابُ الإشارة متعلِّقًا ببعض هذه السورة الكريمة: أنَّ «الواقعة» اسمٌ لقيامة الروحِ، كما أنَّ «الآزفة» اسمٌ لقيامة الخفي، و«الحاقة» اسمٌ لقيامة السرِّ، و«الساعة» اسمٌ لقيامة القلب.

وقالوا: إنَّ الواقعة إذا وقَعَت ترفَعُ صاحبها طورًا وتخفِضُه طورًا، وتُشعلُ نيرانَ الغيرةِ، وتفجِّرُ أنهارَ المعرفة، وتُحصِّلُ للسالك إذا اشتغَلَ بالسلوك والتصفية ووَصل ذِكْره إلى الروح، وهي في البداية مثلُ سِتْرٍ أسود يجيء من فوق الرأس عند غلبة الذِّكرِ، وكلما زاد في النزول يقعُ على الذاكر هيبةٌ وسكينةٌ، وربما يُغمَى عليه في البداية، ويُشاهِد - إذا وقع على عينَيه - عوالمَ الغيب، فيرَى ما شاء الله تعالى أن يرى، وتُكشَف له العلومُ الروحانية، ويرَى عجائبَ وغرائبَ لا تحصَى، وإذا أفاقَ فلْيَعرِض ما حَصَل له لمسلِّكه ليُرشِدَه إلى ما فيه مصلحةُ وقتِه، ويُعبِّرَ له ما هو مناسبٌ لحَوْصَلَتِهِ ويقوِّي قلبَه، ويأمره بالذِّكر والتوجُّه الكلِّي حتى يَصْفوَ[1] سرُّ الواقعة فيكون سرًّا منوَّرًا، فربما يصيرُ السالكُ بحيث إذا فتَح عينَيه بعد نزولها في عالم الشهادة يشاهدُ ما كان مشاهدًا له فيها، وهي حالةٌ سنيَّةٌ معتبرةٌ عند أرباب السلوك.

﴿لَيْسَ لِوَقْعَتِهَا كَاذِبَةٌ ۝٢﴾ بل هي صادقةٌ؛ لأنَّ الشيطان يفِرُّ عندها، والنفس لا تقدر أنْ تلبِّس على صاحبها، وهي اليقظة الحقيقية، وما يعدُّه الناسُ يقظةً هو النومُ كما يشيرُ إليه قولُ أمير المؤمنين علي كرم الله تعالى وجهه: الناسُ نيامٌ فإذا ماتوا انتبهوا.

ثم إنَّهم تكلَّموا على أكثر ما في السورة الجليلة بما يتعلَّق بالأنفس، وقالوا في «مواقع النجوم»: إنَّها إشارةٌ إلى اللطائف المطهَّرة لأنَّها مواقعُ نجومِ الواردات القدسيَّة الخفيَّة من السماء الجبروتيةِ اللاهوتية.

وقيل في قوله تعالى: ﴿لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ ۝٧٩﴾: إنَّ فيه إشارةً إلى أنَّه لا ينبغي لِمَن لم يكن طاهرَ النفس من حَدَث الميلِ إلى صغائر الشهوات، وهو الحدثُ الأصغر، ومن حَدَث الميل إلى كبائر الشهوات، وهو الحدث الأكبر، أنْ

(١) في (م): حتى يكمل بِصَفْوِ.

يمسَّ بيد نفسِهِ وفكره معاني القرآن الكريم، كما لا ينبغي لِمَن لم يكن طاهرَ البدنِ من الحدَثَين المعروفَين في البدن أنْ يمسَّ بيد بدَنِه وجسده ألفاظَه المكتوبة.

وقيل أيضًا: يجوزُ أنْ يقال: المعنى: لا يصلُ إلى أدنى حقائقِ أسرار القرآن الكريم إلا المطهَّرون من أرجاس الشهوات وأنجاسِ المخالفات.

وإذا كانت هذه الجملةُ صفةً للكتاب المكنون المرادِ منه اللوحُ المحفوظ، وأُريدَ بالمطهرين الملائكةُ عليهم السلام، وكان المعنى: لا يطَّلعُ عليه إلا الملائكةُ عليهم السلام، كان في ذلك ردٌّ على مَن يزعمُ أنَّ الأولياء يرونَ اللوحَ المحفوظ ويطَّلعون على ما فيه.

وحَمْلُ المطهرين على ما يعمُّ الملائكةَ والأولياءَ الذين طُهِّرت نفوسُهم وقدِّسَت ذواتُهم حتى التحقُوا بالملائكة عليهم السلام لا ينفعُ في البحث مع أهل الشرع، فإنَّ مدارَ استدلالاتهم على الأحكام الشرعية الظواهرُ، على أنَّه لم يُسمَع عن النبيِّ ﷺ ـ وهو هو ـ أنَّه نظرَ يومًا وهو بين أصحابه إلى اللوح المحفوظ واطَّلع على شيءٍ مما فيه. وقال لهم: إني رأيتُ اللوحَ المحفوظ واطَّلعت على كذا وكذا فيه، وكذلك لم يُسمَع عن أجلَّة أصحابه الخلفاء الراشدين أنَّه وقع لهم ذلك، وقد وقعَت بينهم مسائل اختلفُوا فيها وطال نزاعُهم في تحقيقها إلى أنْ كاد يغُمُّ هلالُ الحقِّ فيها، ولم يُراجع أحدٌ منهم لكشفها اللوحَ المحفوظ.

وذكر بعضُ العلماء أنَّ سدرة المنتهى ينتهي علمُ مَن تحتَها إليها وأنَّ اللوح فوقَها بكثير، وبكلٍّ من ذلك نطقَت الآثار، وهو يُشعرُ بعدم اطِّلاع الأولياء على اللوح، ومع هذا كلِّه مَن ادَّعى وقوعَ الاطِّلاع فعليه البيان وأنَّى به.

وهذا الذي سمعتَ مبنيٌّ على ما نطقَت به الأخبارُ في صفة اللوح المحفوظ، وأنَّه جسمٌ كُتِبَ فيه ما كان وما هو كائنٌ إلى يوم القيامة، وأما إذا قيل فيه غيرُ ذلك انجرَّ البحثُ إلى وراء ما سمعْتَ، واتسعَت الدائرة.

ومن ذلك قولهم: إنَّ الألواح أربعةٌ، لوحُ القضاء السابق على المحو والإثبات، وهو لوحُ العقل الأول، ولوحُ القَدَر، أي: لوحُ النفس الناطقةِ الكلية

التي يُفصَّل فيها كلياتُ اللوح الأول، وهو المسمَّى باللوح المحفوظ، ولوحُ النفس الجزئية السماوية التي يَنتقشُ فيها كلُّ ما في هذا العالم، شكلُه وهيئتُه ومقدارُه، وهو المسمى بالسماء الدنيا، وهو بمثابة خيالِ العالم، كما أنَّ الأولَ بمثابة روحِه، والثاني بمثابة قلبه، ولوحُ الهيولَى القابل للصورة[1] في عالم الشهادة. ويقولون أيضًا ما يقولون وينشدُ المنتصر له قوله:

وإذا لـم تَـرَ الـهـلالَ فـسـلِّـم ... لأنـاسٍ رأوه بـالأبـصـار[2]

هذا ولا تظننَّ أنَّ نَفْي رؤيتهم للَّوح المحفوظ نَفْيٌ لكراماتهم الكشفيةِ وإلهاماتهم الغيبيةِ، معاذ الله تعالى من ذلك، وطُرُقُ إطلاعِ الله تعالى مَن شاء مِن أوليائه على ما شاء[3] مِن علمه غيرُ منحصرٍ بإراءته اللوحَ المحفوظَ، ثم إنَّ الإمكانَ مما لا نزاع فيه، وليس الكلام إلا في الوقوع، وورودِ ذلك عن النبي ﷺ وأجلَّة أصحابه كالصديق والفاروق وذي النورَين وباب مدينة العلم والنقطة التي تحت الباء رضي الله عنهم أجمعين، والله تعالى أعلم.

وقالوا في قوله تعالى: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ وَلَٰكِن لَّا تُبْصِرُونَ ﴿٨٥﴾﴾ ما بنَوه على القول بوحدةِ الوجود، والكلامُ فيها شائعٌ، وقد أشرنا إليه في هذا الكتاب غيرَ مرة[4].

ولهم في اليقين، وعين اليقين، وحق اليقين عباراتٌ شتَّى، منها:

اليقينُ رؤيةُ العيان بقوة الإيمان لا بالحجَّة والبرهان.

وقيل: مشاهدةُ الغيوب بصفاءِ القلوب، وملاحظة الأسرارِ بمحافظة الأفكار.

وقيل: طُمأنينةُ القلبِ على حقيقة الشيء، من يَقِنَ الماءُ في الحوض: إذا استقرَّ.

---

(١) في الأصل: للتصور.
(٢) سلف ١/ ١١١.
(٣) في (م): من شاء.
(٤) تقدم ٧/ ٣١٣.

وحقُّ اليقين: فناءُ العبد في الحقِّ والبقاءُ به علمًا وشهودًا وحالًا لا علمًا فقط، فعِلْمُ كلِّ عاقلٍ الموتَ عِلْمُ اليقين، فإذا عايَنَ الملائكةَ فهو عينُ اليقين، وإذا ذاقَ الموتَ فهو حقُّ اليقين.

وقيل: عِلمُ اليقين ظاهرُ الشريعة، وعينُ اليقين الإخلاص فيها، وحقُّ اليقين المشاهدةُ فيها. وقيل وقيل.

ونحن نسألُ الله تعالى الهدايةَ إلى أقوم سبيل، وأنْ يشرح صدورَنا بأنوار علوم كتابه الكريمِ الجليل، وهو سبحانه حسبُنا في الدارَين ونعم الوكيل.

سورة الحديد

أخرج جماعةٌ عن ابن عباس أنَّها نزلَت بالمدينة[1]، وقال النقاشُ وغيرُه: هي مدنية بإجماع المفسِّرين[2]. ولم يُسلَّم له، فقد قال قومٌ: إنَّها مكية، نعم الجمهورُ ـ كما قال ابن الفرس ـ على ذلك.

وقال ابن عطية: لا خلافَ أنَّ فيها قرآناً مدنيًّا، لكن يُشبه أنْ يكونَ صدرُها مكيًّا[3]. ويشهدُ لهذا ما أخرجه البزار في «مسنده» والطبراني وابن مردويه وأبو نعيم في «الحلية» والبيهقي وابن عساكر عن عمر رضي الله عنه أنَّه دخل على أخته قبل أنْ يُسلم فإذا صحيفةٌ فيها أولُ سورة الحديد فقرأه حتى بلغ: ﴿ءَامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَأَنفِقُوا۟ مِمَّا جَعَلَكُم مُّسْتَخْلَفِينَ فِيهِ﴾ فأسلم[4].

ويشهد لمكية آيات أُخَرَ ما أخرج مسلم والنسائي وابن ماجه وغيرُهم عن ابن مسعود: ما كان بين إسلامنا وبين أنْ عاتبنا الله تعالى بهذه الآية ﴿أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَن تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ إلا أربعُ سنين[5].

---

(١) أخرجه ابن الضريس في فضائل القرآن ص٣٣-٣٤، والبيهقي في الدلائل ٧/ ١٤٤.

(٢) المحرر الوجيز ٥/ ٢٥٦، والبحر المحيط ٨/ ٢١٦.

(٣) المحرر الوجيز ٥/ ٢٥٦.

(٤) كشف الأستار (٢٤٩٣)، والدلائل للبيهقي ٧/ ٢١٧، وتاريخ دمشق ٤٤/ ٣٢، وأخرجه أحمد في فضائل الصحابة ١/ ٢٨٦، وعزاه للطبراني وابن مردويه وأبي نعيم في الحلية السيوطي في الدر المنثور ٦/ ١٧٠، قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٩/ ٦٤: وفيه أسامة بن زيد بن أسلم وهو ضعيف.

(٥) صحيح مسلم (٣٠٢٧)، والسنن الكبرى للنسائي (١١٥٠٤)، وهو عند ابن ماجه من حديث عبد الله بن الزبير رضي الله عنهما. وينظر التعليق الذي بعده.

وأخرج الطبراني والحاكم وصححه وغيرُهما عن عبد الله بن الزبير أنَّ ابن مسعود أخبره أنَّه لم يكن بين إسلامهم وبين أن نزلت هذه الآية يُعاتبهم الله تعالى بها إلا أربعُ سنين: ﴿وَلَا يَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلُ﴾[1] الآية، لكن سيأتي إن شاء الله تعالى آثارٌ تدلُّ على مدنيَّة ما ذُكِر، ولعلَّها لا تصلحُ للمعارضة.

ونزلت يومَ الثلاثاء على ما أخرج الديلمي عن جابر مرفوعاً: «لا تحتَجِمُوا يوم الثلاثاء، فإنَّ سورةَ الحديد أُنزِلَت عليَّ يوم الثلاثاء»[2]. وفيه أيضاً خبرٌ رواه الطبراني وابن مردويه عن ابن عمر رضي الله عنهما بسند ضعيف[3].

وهي تسعٌ وعشرون آية في العراقي، وثمان وعشرون في غيره.

ووجهُ اتصالها بالواقعة أنَّها بُدِئَت بذكر التسبيح، وتلك خُتِمت بالأمر به، وكان أولُها واقعاً موقعَ العلَّة للأمر به، فكأنه قيل: سبِّحْ باسم ربِّكَ العظيمِ؛ لأنَّه سبَّحَ له ما في السماوات والأرض.

وجاء في فضلها مع أخواتها ما أخرجه الإمام أحمد، وأبو داود، والترمذي وحسَّنه، والنسائي، وابن مردويه، والبيهقي في «شعب الإيمان»، عن عِرْباض بن سارية أنَّ رسول الله ﷺ كان يقرأُ المسبِّحات قبل أنْ يرقُدَ، وقال: «إنَّ فيهنَّ آيةً أفضلُ من ألف آيةٍ»[4].

---

(١) المعجم الكبير (٩٧٧٣)، والمستدرك ٢/ ٤٧٩، وأخرجه ابن ماجه (٤١٩٢) من طريق عامر بن عبد الله بن الزبير أن أباه أخبره أنه لم يكن. . . إلخ، ولم يذكر ابن مسعود.

(٢) الفردوس بمأثور الخطاب (٧٣٩٥)، وأخرجه أيضاً ابن الجوزي في الموضوعات (١٦٢٣)، وفي إسناده عمر بن موسى الوجيهي، قال يحيى: ليس بشيء. وقال النسائي والدارقطني: متروك. وقال ابن عدي: هو في عداد من يضع الحديث متناً وإسناداً.

(٣) الدر المنثور ٦/ ١٧٠، وعزاه للطبراني أيضاً الهيثمي في مجمع الزوائد ٥/ ٩٣ وقال: فيه مسلمة بن علي الخشني، وهو ضعيف، وسلف الكلام على أحاديث ذِكرِ الأيام ص٢٠١ وما بعد من هذا الجزء.

(٤) المسند (١٧١٦٠)، وسنن أبي داود (٥٠٥٧)، وسنن الترمذي (٢٩٢١)، وسنن النسائي الكبرى (٧٩٧٢)، وشعب الإيمان (٢٥٠٣)، وعزاه لابن مردويه السيوطي في الدر المنثور ٦/ ١٧٠.

وأخرج ابن الضرَيس نحوه عن يحيى بن أبي كثير، ثم قال: قال يحيى: نراها الآية التي في آخر «الحشر»[(١)].

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

﴿سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ﴾ التسبيحُ على المشهور: تنزيهُ الله تعالى اعتقاداً وقولاً وعملاً عما لا يليقُ بجنابه سبحانه، مِن سبح في الأرض والماءِ: إذا ذهب وأَبْعَدَ فيهما، وحيث أسند هاهنا إلى غير العقلاء أيضاً فإنَّ «ما في السماوات والأرض» يعمُّ جميعَ ما فيهما سواء كان مستقرًّا فيهما أو جزءاً منهما. بل المرادُ بما فيهما الموجوداتُ، فيكونُ أظهرَ في تناول السماوات والأرض، ويتناول أيضاً الموجوداتِ المجرَّدةَ عند القائل بها.

قال الجمهور: المرادُ به معنًى عامٌّ مجازيٌّ شاملٌ لِمَا نَطَق به لسانُ المقال، كتسبيح الملائكةِ والمؤمنين من الثقلين، ولسان الحال كتسبيح غيرِهم، فإنَّ كلَّ فردٍ من أفراد الموجوداتِ يدلُّ بإمكانه وحدوثه على الصانع القديمِ الواجبِ الوجود، المتَّصفِ بكلِّ كمال، المنزَّهِ عن كلِّ نقص.

وذهب بعضٌ إلى أنَّ التسبيح على حقيقته المعروفة في الجميع، وهو مبنيٌّ على ثبوت النفوس الناطقة والإدراك لسائر الحيوانات والجمادات على ما يليق بكلٍّ، وقد صرَّح به جمعٌ من الصوفية، فتسبيح كلِّ شيءٍ عندهم قاليٌّ وإنْ تفاوت الأمر.

وقيل: معنى «سبَّح»: حَمَلَ رائيه العاقل على قول: سبحان الله تعالى، وَنَبَّهَهُ عليه. وهو كما ترى.

ومَن يجوِّز استعمالَ اللفظ في حقيقته ومجازه معاً لا يحتاج إلى عموم المجاز.

وجوَّز الطبرسي كون «ما» للعالم فقط، مثلُها في قول أهل الحجاز ـ كما حكى

(١) فضائل القرآن لابن الضريس (٢٢٩)، وهو مرسل.

أبو زيد ـ عند سماع الرعد: سبحان ما سبحت له[1]. ولا يخفى أنَّ عمومَها العالم وغيرَه أولَى.

والظاهرُ أنَّها في الوجهَين موصولةٌ.

وقال بعضُهم: إنَّها نكرةٌ موصوفةٌ، وأنَّ أصل الكلام: ما في السماوات وما في الأرض، ثم حُذِفت «ما» الثانية وأقيمَت صفتُها مقامها، ولا يحسُن أن تكون موصولةً لأنَّ الصِّلةَ لا تقوم مقامَ الموصولِ عند البصريين، وتقومُ الصفةُ مقام الموصوفِ عند الجميع، والحملُ على المتفق عليه أولَى من الحمل على المختلف فيه، وكونُ المذكورة موصولةً والمحذوفة نكرةً موصوفةً مما لا وجه له. انتهى.

وأنت تعلم أنَّ حذْفَ الموصول الصريح في مثل ذلك أكثرُ من أن يُحصَى.

وجيءَ باللام مع أنَّ التسبيح متعدٍّ بنفسه كما في قوله تعالى: ﴿وَتُسَبِّحُوهُ﴾ [الفتح:٩] للتأكيد، فهي مزيدةٌ لذلك كما في: نصحتُ لهُ وشكرتُ له.

وقيل: للتعليل والفعل منزَّلٌ منزلةَ اللازم، أي: فَعَل التسبيح وأوقَعه لأجل الله تعالى وخالصاً لوجهه سبحانه. وفيه شيءٌ لا يخفَى.

وعبَّر بالماضي هنا وفي بعض الأخوات، وبالمضارع في البعض الآخر إيذاناً بتحقُّق التسبيح في جميع الأوقات، وفي كلٍّ دلالةٌ على أنَّ مِن شأن ما أُسنِدَ إليه التسبيحُ أنْ يُسبِّحَه، وذلك هجِّيْرَاه[2] ودَيدنه، أما دلالةُ المضارع عليه فللدلالة على الاستمرار إلى زمان الإخبار، وكذلك فيما يأتي من الزمان؛ لعموم المعنى المقتضي للتسبيح، وصلوحِ اللفظ لذلك، حيث جُرِّد عن الدلالة على الزمان وأوثِرَ على الاسم دلالة على تجدُّد تسبيحٍ غِبَّ تسبيح، وأما دلالة الماضي فللتَّجرُّد عن الزمان أيضاً مع التحقيق الذي هو مقتضاه، فيشملُ الماضي من الزمان ومستقبله كذلك.

---

(١) مجمع البيان ٢٧/ ١٣٧.
(٢) أي: دأبه.

وقيل: الإيذانُ والدلالةُ على الاستمرار مستفادان من مجموعي الماضي والمضارع، حيث دلَّ الماضي على الاستمرار إلى زمان الإخبار، والمضارع على الاستمرار في الحال والاستقبال، فشملا معاً جميعَ الأزمنةِ.

وقال الطيبي: افتُتِحَت بعضُ السور بلفظ المصدر وبعضٌ بالماضي وبعضٌ بالمضارع وبعضٌ بالأمر فاستوعبَ جميعَ جهات هذه الكلمة، إعلاماً بأنَّ المكوَّنات من لدُن إخراجها من العدم إلى الوجود إلى الأبد مُسبِّحةٌ مقدِّسةٌ لذاته سبحانه وتعالى قولاً وفعلاً طوعاً وكرهاً ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾ [الإسراء: ٤٤].

﴿وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ﴾ القادرُ الغالبُ الذي لا ينازعه ولا يمانعُه شيءٌ ﴿ٱلْحَكِيمُ﴾ الذي لا يفعلُ إلا ما تقتضيه الحكمة والمصلحةُ، والجملةُ اعتراضٌ تذييليٌّ مقرِّرٌ لمضمون ما قبلَه، مشعرٌ بعلَّة الحكم، وكذا قوله تعالى: ﴿لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ أي التصرُّف الكلِّي فيهما وفيما فيهما من الموجودات من حيث الإيجادُ والإعدامُ وسائرُ التصرُّفات.

وقوله سبحانه: ﴿يُحْيِۦ وَيُمِيتُ﴾ أي: يفعلُ الإحياءَ والإماتةَ، استئنافٌ مبيِّنٌ لبعض أحكام الملك، وإذا جُعل خبرَ مبتدأ محذوفٍ، أي: هو يحيي ويميت، كانت تلك الجملةُ كذلك، وجعلُه حالاً من ضمير «له» يُوهم تقييدَ اختصاصِ الملك بهذه الحال.

وقوله تعالى: ﴿وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ﴾ من الأشياء التي من جملتها ما ذكر من الإحياء والإماتة ﴿قَدِيرٌ﴾ مبالغٌ في القدرة، تذييلٌ وتكميل لِمَا قبله.

﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ﴾ السابقُ على جميع الموجودات، فهو سبحانه موجودٌ قبلَ كلِّ شيءٍ حتى الزمان؛ لأنَّه جل وعلا الموجِدُ والمحدِثُ للموجودات.

﴿وَٱلْآخِرُ﴾ الباقي بعد فنائها حقيقةً أو نظراً إلى ذاتها مع قَطْع النظر عن مبقيها، فإنَّ جميع الموجودات الممكنة إذا قُطِع النظرُ عن علَّتها فهي فانية.

ومن هنا قال ابن سينا: الممكنُ في حدِّ ذاته ليس، وهو عن عِلَّته أَيْس. فلا ينافي هذا كون بعضِ الموجوداتِ الممكنة لا تفنَى كالجنة والنار ومَن فيهما كما هو مقرَّر مبيَّنٌ بالآيات والأحاديث؛ لأنَّ فناءها في حدِّ ذاتها أمرٌ لا ينفكُّ

عنها، وقد يقال: فناءُ كلِّ ممكنٍ بالفعل ليس بمشاهد، والذي يدلُّ عليه الدليل إنما هو إمكانه، فالبعدية في مثله بحسب التصوُّر والتقدير.

وقيل: هو «الأول» الذي تبتدِئ منه الأسباب، إذ هو سبحانه مسبِّبُها، و«الآخرُ» الذي تنتهي إليه المسبَّبات، فالأولية ذاتية والآخِريَّة بمعنى أنَّه تعالى إليه المرجع والمصيرُ، بقَطْع النظر عن البقاء الثابت بالأدلة.

وقيل: «الأولُ» خارجاً لأنَّه تعالى أوجدَ الأشياء، فهو سبحانَه متقدِّمٌ عليها في نفس الأمر الخارجي، و«الآخر» ذهناً وبحسب التعلُّق لأنَّه عز شأنه يُستَدَلُّ عليه بالموجودات الدالةِ على الصانع القديمِ، كما قيل: ما رأيتُ شيئاً إلا رأيتُ الله تعالى بعدَه.

وقال حُجَّة الإسلام الغزاليُّ: إنَّ «الأول» يكون أولاً بالإضافة إلى شيء، و«الآخر» يكون آخراً بالإضافة إلى شيء، وهما متناقضان فلا يتصوَّر أن يكونَ الشيءُ الواحد من وجهٍ واحدٍ بالإضافة إلى شيء واحدٍ أولاً وآخراً جميعاً، بل إذا نظرتَ إلى ترتيب الوجودِ ولاحظتَ سلسلةَ الموجوداتِ المترتبة فالله تعالى بالإضافة إليها أول، إذ كلُّها استفادَت الوجودَ منه سبحانه، وأما هو عز وجل فموجودٌ بذاته، وما استفادَ الوجودَ من غيره، سبحانه وتعالى عن ذلك، ومهما نظرتَ إلى ترتيب السلوك ولاحظتَ منازلَ السالكين فهو تعالى آخرٌ، إذ هو آخرُ ما ترتقي إليه درجاتُ العارفين، وكلُّ معرفةٍ تحصل قبلَ معرفته تعالى فهي مرقاة إلى معرفته جل وعلا، والمَنْزِلُ الأقصى هو معرفةُ الله جل جلاله، فهو سبحانه بالإضافة إلى السلوك آخرٌ، وبالإضافة إلى الوجود أَوَّل، فمنه عز شأنه المبتدأ أولاً وإليه سبحانه المرجع والمصير آخراً[1]. انتهى.

والظاهرُ أنَّ كونَه تعالى أولاً وآخراً بالنسبة إلى الموجودات أَولَى، ولعلَّ ما ذكره أوفقُ[2] بمشرب القوم.

---

(١) المقصد الأسنى ص١٣٥-١٣٦.

(٢) في الأصل: أرفق.

﴿وَٱلظَّٰهِرُ﴾ أي: بوجوده؛ لأنَّ كل الموجودات بظهوره تعالى ظاهرٌ ﴿وَٱلْبَاطِنُ﴾ بكُنْهِهِ سبحانه فلا تحومُ حولَه العقولُ.

وقال حجة الإسلام: هذان الوصفان من المضافات، فلا يكونُ الشيء ظاهراً لشيء وباطناً له من وجهٍ واحد، بل يكون ظاهراً من وجهٍ بالإضافة إلى إدراك، وباطناً من وجهٍ آخرَ، فإنَّ الظهورَ والبطونَ إنما يكون بالإضافة إلى الإدراكات، والله تعالى باطنٌ إنْ طُلِبَ من إدراك الحواسِّ وخِزانة الخيال، ظاهرٌ إنْ طُلب من خزانة العقل بالاستدلال، والرَّيب من شدَّة الظهور، وكلُّ ما جاوز الحدَّ انعكسَ إلى الضدِّ[1].

وإلى تفسير الباطن بغير المدرَك بالحواسِّ ذهب الزمخشري، ثم قال: إنَّ الواوَ الأُولى لعطف المفرَد على المفرد، فتفيدُ أنَّه تعالى الجامعُ بين الصفتَين الأَوَّلية والآخريَّة، والأخيرة أيضاً كذلك، فتفيدُ أنَّه تعالى الجامع بين الظهور والخفاء، وأما الوسطى فلعطف المركَّب على المركَّب، فتفيدُ أنَّه جل وعلا الجامعُ بين مجموعِ الصفتَين الأُوْلَيَيْن ومجموعِ الصفتَين الأُخْرَيَين، فهو تعالى المستمرُّ الوجودِ في جميع الأوقات الماضية والآتية، وهو تعالى في جميعها ظاهرٌ وباطنٌ جامعٌ للظهور بالأدلة والخفاء، فلا يدرَك بالحواسِّ، وفي هذا حجة على مَن جوَّز إدراكه سبحانه في الآخرة بالحاسَّة[2]، أي: وذلك لأنَّه تعالى ما مِن وقتٍ يصحُّ اتِّصافُه بالأولية والآخرية إلا ويصحُّ اتصافُه بالظاهرية والباطنية معاً، فإذا جوَّز إدراكه سبحانه بالحاسَّة في الآخرة، فقد نُفي كونه سبحانه باطناً، وهو خلاف ما تدل عليه الآية.

وأجاب عن ذلك صاحب «الكشف» فقال: إنَّ تفسيرَ الباطن بأنَّه غيرُ مدرَكٍ بالحواسِّ تفسيرٌ بحسب التشهِّي، فإنَّ بُطونَه تعالى عن إدراك العقولِ كبطونه عن إدراك الحواسِّ؛ لأنَّ حقيقةَ الذات غيرُ مدرَكةٍ لا عقلاً ولا حسًّا باتفاقٍ بين المحقِّقين من الطائفتَين، والزمخشريُّ ممن سلَّم، فهو الظاهرُ بوجوده والباطنُ

(١) المقصد الأسنى ص١٣٦.
(٢) الكشاف ٤/ ٦١ بنحوه.

بكنهه، وهو سبحانه الجامعُ بين الوصفَين أزلاً وأبداً، وهذا لا ينافي الرؤيةَ، لأنَّها لا تفيدُ ذلك عند مثبتيها[١]. انتهى، وهو حسَنٌ فلا تغفل.

وعليه فالتذليل بقوله تعالى: ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ لئلا يُتوَهَّم أنَّ بطونَه تعالى عن الأشياء يستلزمُ بطونَها عنه عز وجل كما في الشاهد.

وقال الأزهريُّ: قد يكونُ الظاهرُ والباطنُ بمعنى العالم لِمَا ظهرَ وبطَنَ[٢]؛ وذلك أنَّ مَن كان ظاهراً احتجَبَ عنه الباطنُ، ومَن كان باطناً احتجَبَ[٣] عنه الظاهر، فإنْ أردْتَ أنْ تَصِفَه بالعلم قلتَ: هو ظاهرٌ باطنٌ، مثلُه قولُه تعالى: ﴿لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ﴾ [النور: ٣٥] أي: لا شرقية فقط ولا غربية فقط، ولكنَّها شرقيةٌ غربيةٌ، وفي التذييل المذكور حينئذٍ خفاء.

وقريب منه من وَجْه ما نُقل أنَّ الظاهر بمعنى العالي على كلِّ شيء، الغالب له، من قولهم: ظهر عليهم: إذا علاهم وغلبهم، والباطنُ الذي بطن كلَّ شيء، أي: علم باطنَه.

وتعقِّب بفوات المطابقة بين الظاهر والباطن عليه، وأنَّ «بَطَنَه» بمعنى: عَلِمَ باطنه، غيرُ ثابت في اللغة، لكن قيل: في الآثار ما ينصر تفسيرَ الظاهر بما فسّر؛ أخرج مسلم والترمذي وابن أبي شيبة والبيهقي عن أبي هريرة قال: جاءت فاطمةُ ﵂ إلى رسول الله ﷺ تسألُه خادماً فقال لها: «قولي: اللهم ربَّ السماوات السبع وربَّ العرش الكريم العظيم، ربَّنا وربَّ كلِّ شيء، مُنزِلَ التوراةِ والإنجيل والفرقان، فالقَ الحبِّ والنوى، أعوذُ بك مِن شرِّ كلِّ شيءٍ أنت آخذٌ بناصيته، أنت الأولُ فليسَ قبلَك شيءٌ، وأنت الآخرُ فليس بعدَك شيء، وأنت الظاهرُ فليس فوقك شيء، وأنت الباطنُ فليس دونَك شيء، اقضِ عنَّا الدَّين وأَغْنِنَا من الفقر»[٤].

---

(١) في (م): مثبتها.
(٢) ينظر تهذيب اللغة ١٣/ ٣٧٤.
(٣) بعدها في الأصل: استتر.
(٤) صحيح مسلم (٢٧١٣)، وسنن الترمذي (٣٤٠٠) و(٣٤٨١)، ومصنف ابن أبي شيبة ١٠/ ٢٦٢-٢٦٣، والسنن الكبرى للبيهقي ٧/ ٢٩٣.

وقال الطيبي: المعنيُّ بـ «الظاهر» في التفسير النبوي: الغالب الذي يَغْلِب ولا يُغْلَب، فيتصرَّف في المكوَّنات على سبيل الغلبة والاستيلاء، إذ ليس فوقه أحدٌ يمنعُه، وبـ «الباطن» مَن لا ملجأ ولا منجَى دونَه يَلتجئ إليه مُلتجئٌ.

وبُحث فيه بجواز أنْ يكونَ المراد: أنت الظاهرُ فليس فوقك شيءٌ في الظهور، أي: أنت أظهرُ مِن كلِّ شيء، إذ ظهورُ كلِّ شيء بك، وأنت الباطنُ فليس دونك في البطون شيء، أي: أنت أَبْطَنُ من كلِّ شيء، إذ كلُّ شيء يَعلم حقيقتَه غيرُه وهو أنت، وأنت لا يعلمُ حقيقتَك غيرُك، أو لأنَّ كلَّ شيء يمكنُ معرفةُ حقيقته، وأنت لا يمكن أصلاً معرفةُ حقيقتك، وأيضاً في دلالة الباطن على ما قال خفاءٌ جدًّا، على أنَّه لو كان الأمرُ كما ذكر ما عدَلَ عنه أجلَّةُ العلماء، فإنَّ الخبر صحيح، وقد جاء نحوه من رواية الإمام أحمد وأبي داود وابن ماجه[1]؛ ويَبعُدُ عدمُ وقوفِ أولئك الأجلَّة عليه، وأبعدُ من ذلك أن يكونَ ما ذكره ﷺ من أسمائه تعالى غير ما في الآية.

ويحتمل أنَّه عليه الصلاة والسلام أراد بقوله: «فليس دونك شيء»: ليس أقرب منك شيءٌ، ويُؤيِّده ما أخرجه البيهقي في «الأسماء والصفات» عن مقاتل قال: بلغَنا في قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ﴾ إلخ: هو الأولُ قبل كلِّ شيء، والآخرُ بعد كلِّ شيء، والظاهرُ فوق كلِّ شيء، والباطن أقربُ من كلِّ شيء، وإنما يعني القربَ بعِلْمه وقُدرته، وهو فوق عرشِهِ[2]. والذي يترجَّحُ عندي ما ذكر أولاً.

وعن بعض المتصوِّفة أهلِ وحدة الوجود أنَّ المراد بقوله سبحانه: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ﴾ إلخ أنَّه لا موجودَ غيرُه تعالى، إذ كلُّ ما يُتصوَّر موجوداً فهو إما أول أو آخر، أو ظاهر أو باطن، فإذا كان الله تعالى هو الأول والآخر والظاهر والباطن لا غيره كان كلُّ ما يُتصوَّر موجوداً هو سبحانه لا غيره، وأيَّدوه بما في حديثٍ مرفوع أخرجه الإمام أحمد وعبد بن حميد والترمذي وابن المنذر وجماعة عن أبي هريرة: «والذي نفسي بيده لو أنَّكم دَلَّيتُم بحبل إلى الأرض السُّفلَى لهبط

---

(١) المسند (٨٩٦٠)، وسنن أبي داود (٥٠٥١)، وسنن ابن ماجه (٣٨٧١) و(٣٨٧٣).

(٢) الأسماء والصفات (٩١٠).

على الله» قال أبو هريرة: ثم قرأ النبي ﷺ: (هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ)[١].

وحال القول بوحدة الوجود مشهور، وأما الخبر فمن المتشابه، وقد قال فيه الترمذي: فسَّر أهلُ العلم الحديثَ فقالوا: أي لهبَطَ على علم الله تعالى وقُدرته وسلطانه[٢]. ويُؤيِّد هذا ذكرُ التذييل وعدمُ اقتصاره عليه الصلاة والسلام على ما قبله.

وهذه الآية ينبغي لمن وجَدَ في نفسه وسوسَةً فيما يتعلَّق بالله تعالى أنْ يقرأها، فقد أخرج أبو داود عن أبي زُمَيْل أنَّ ابن عباس قال له وقد أعلمه أنَّ عنده وسوسة في ذلك: إذا وجدْتَ في نفسك شيئاً فقل: (هُوَ ٱلْأَوَّلُ) الآية[٣].

وأخرج أبو الشيخ في «العظمة» عن ابن عمر وأبي سعيد رضي الله عنهم عن النبي ﷺ قال: «لا يزالُ الناسُ يسألون عن كلِّ شيء حتى يقولوا: هذا الله كانَ قبلَ كلِّ شيء، فماذا كان قبلَ الله؟ فإنْ قالوا لكم ذلك فقولوا: (هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ)»[٤].

﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ بيانٌ لبعض أحكام ملكهما، وقد مرَّ تفسيره مراراً.

﴿يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا﴾ مرَّ بيانه في سورة سبأ[٥].

﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ تمثيلٌ لإحاطة علمه تعالى بهم، وتصويرٌ لعدم خروجهم عنه أينما كانوا، وقيل: المعيَّة مجازٌ مرسَل عن العلم بعلاقة السببية،

---

(١) المسند (٨٨٢٨)، وسنن الترمذي (٣٢٩٨)، وعزاه لعبد بن حميد وابن المنذر السيوطي في الدر المنثور ٦/ ١٧٠، وإسناده ضعيف، وينظر الكلام عليه في حاشية المسند.
(٢) سنن الترمذي عند الحديث (٣٢٩٨).
(٣) سنن أبي داود (٥١١٠).
(٤) العظمة (١١٧).
(٥) آية رقم (٢).

والقرينة السباق واللحاق مع استحالة الحقيقة، وقد أَوَّلَ السلفُ هذه الآية بذلك، أخرج البيهقي في «الأسماء والصفات» عن ابن عباس أنَّه قال فيها: عالمٌ بكم أينما كنتم[١]. وأخرج أيضاً عن سفيان الثوري أنَّه سئل عنها فقال: علمُه معكم[٢].

وفي «البحر»: أنَّه اجتمعَت الأُمة على هذا التأويل فيها، وأنَّها لا تُحمَل على ظاهرها من المعيَّة بالذات، وهي حُجةٌ على [مَن] مَنَعَ التأويل في غيرها مما يجري مجراها في استحالة الحمل على الظاهر، وقد تأوَّلَ هذه الآيةَ وتأوَّلَ الحجَرَ الأسود يمين الله في الأرض، ولو اتَّسع عقلُه لتأوَّل غيرَ ذلك مما هو في معناه[٣]. انتهى.

وأنت تعلم أنَّ الأسلم تركُ التأويل، فإنَّه قولٌ على الله تعالى من غير علمٍ، ولا نُؤوِّل إلا ما أوَّله السلفُ، ونتَّبعهم فيما كانوا عليه، فإنْ أوَّلوا أوَّلنا، وإن فوَّضوا فوَّضنا، ولا نأخذُ تأويلَهم لشيء سلَّماً لتأويل غيره. وقد رأيتُ بعض الزنادقة الخارجين من رِبْقة الإسلام يضحكون من هذه الآية مع قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ ويسخرون من القرآن الكريم لذلك، وهو جهلٌ فظيع وكفرٌ شنيع، نسألُ الله تعالى العصمةَ والتوفيق.

﴿وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ عبارةٌ عن إحاطته بأعمالهم، وتأخيرُ صفةِ العلم الذي هو مِن صفات الذاتِ عن الخلق الذي هو من صفات الأفعال ـ مع أنَّ صفات الذاتِ متقدِّمةٌ على صفات الأفعال ـ لِمَا أنَّ المراد الإشارةُ إلى ما يدور عليه الجزاءُ من العلم التابع للمعلوم.

وقيل: لأنَّ[٤] الخلق دليلُ العلم، إذ يُستدَل بخلْقِهِ تعالى وإيجادِه سبحانه لمصنوعاتِه المتقَنَة على أنَّه عز وجل عالمٌ، ومن شأن المدلولِ التأخُّرُ عن الدليل لتوقُّفه عليه.

---

(١) لم نقف عليه في الأسماء والصفات، وأخرجه عبد الله بن أحمد في السنة (٤١٢).
(٢) الأسماء والصفات ٢/ ٣٤١ (٩٠٨).
(٣) البحر المحيط ٨/ ٢١٧، وما بين حاصرتين منه.
(٤) في (م): إن.

وقوله تعالى: ﴿لَّهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ تكريرٌ للتأكيد، وتمهيدٌ لقوله سبحانه المُشْعِرِ بالإعادة: ﴿وَإِلَى ٱللَّهِ تُرْجَعُ ٱلْأُمُورُ﴾ أي: إليه تعالى وحدَه لا إلى غيره سبحانه استقلالاً أو اشتراكاً تُرْجَعُ جميعُ الأمور أعراضُها وجواهرُها، وقرأ الحسن وابن أبي إسحاق والأعرج: «تَرْجِعُ» مبنيًّا للفاعل من رَجَع رجوعاً، وعلى البناء للمفعول ـ كما في قراءة الجمهور ـ هو من رَجَعَ رَجْعاً[1].

﴿يُولِجُ ٱلَّيْلَ فِى ٱلنَّهَارِ وَيُولِجُ ٱلنَّهَارَ فِى ٱلَّيْلِ﴾ مرَّ تفسيره مراراً.

وقوله تعالى: ﴿وَهُوَ عَلِيمٌۢ﴾ أي: مبالغٌ في العلم ﴿بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ﴾ أي: بمكنوناتها اللازمة لها، بيانٌ لإحاطة علمه تعالى بما يُضمرونه من نيَّاتهم بعد بيان إحاطته بأعمالهم التي يُظهرونها، وجوِّز أن يُراد بـ «بذات الصدور» نفسها وحقيقتها على أنَّ الإحاطةَ بما فيها تُعلم بالأولَى.

﴿ءَامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَأَنفِقُوا۟ مِمَّا جَعَلَكُم مُّسْتَخْلَفِينَ فِيهِ﴾ أي: جعلَكم سبحانه خلفاءَ عنه عز وجل في التصرُّف فيه من غير أنْ تملكوه حقيقةً، عبَّر جل شأنه عما بأيديهم من الأموال بذلك تحقيقاً للحقِّ وترغيباً في الإنفاق، فإنَّ من علم أنَّها لله تعالى، وإنما هو بمنزلة الوكيل يصرفُها إلى ما عيَّنه الله تعالى من المصارف، هانَ عليه الإنفاق.

أو: جعلكم خلفاء عمَّن كان قبلكم فيما كان بأيديهم فانتقل لكم، وفيه أيضاً ترغيبٌ في الإنفاق وتسهيلٌ له؛ لأنَّ مَن علم أنَّه لم يبقَ لمن قبلَه وانتقل إليه علم أنَّه لا يدومُ له وينتقل لغيره، فيسهلُ عليه إخراجُه ويرغبُ في كسب الأجر بإنفاقه. ويكفيكَ قولُ الناسِ فيما ملَكْتَه: لقد كان هذا مرَّةً لفلانٍ. وفي الحديث: «يقول ابنُ آدم: مالي مالي، وهل لك من مالك إلا ما أكلتَ فأفنيتَ، أو لبسْتَ فأبليتَ، أو تصدَّقْتَ فأمضيتَ»[2].

---

(١) البحر ٨/ ٢١٧، والقراءة بالبناء للفاعل من القراءات المتواترة قرأ بها ابن عامر وحمزة والكسائي ويعقوب وخلف كما في التيسير ص٨٠، والنشر ٢/ ٢٠٨-٢٠٩.

(٢) أخرجه أحمد (١٦٣٠٥) و(١٦٣٠٦)، ومسلم (٢٩٥٨) من حديث عبد الله بن الشِّخِّير رضي الله عنه.

والمعنى الأول هو المناسب لقوله تعالى: ﴿لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ وعليه ما حكي أنَّه قيل لأعرابي: لِمَن هذه الإبل؟ فقال: هي لله تعالى عندي. ويميلُ إليه قول القائل:

وما المالُ والأهلون إلا ودائعٌ ولا بدَّ يوماً أنْ تُردَّ الودائعُ[(١)]

والآية على ما روي عن الضحاك نزلَت في تبوك[(٢)]، فلا تغفل.

﴿فَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَأَنفَقُوا۟﴾ حسبما أُمِرُوا به ﴿لَهُمْ﴾ بسبب ذلك ﴿أَجْرٌ كَبِيرٌ﴾ وعدٌ فيه من المبالغات ما لا يخفَى، حيث جعَلَ الجملةَ اسميةً، وكان الظاهر أن تكون فعليةً في جواب الأمر، بأنْ يقال مثلاً: آمِنُوا بالله ورسوله وأنفِقُوا تُعطَوا أجراً كبيراً، وأُعيدَ ذكر الإيمان والإنفاق دون أنْ يقال: فمَنْ يفعل ذلك فله أجرٌ كبير، وعدل عن: فللذين آمَنوا منكم وأنفقوا أجرٌ، إلى ما في النظم الكريم، وفُخِّم الأجرُ بالتنكير، ووُصِف بالكبير.

وقوله عز وجل: ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ﴾ استئنافٌ قيل: مسوقٌ لتوبيخهم على ترك الإيمان حسبما أُمِرُوا به، بإنكار أنْ يكون لهم في ذلك عُذرٌ ما في الجملة، على أنَّ «لا تؤمنون» حالٌ من ضمير «لكم» والعامل ما فيه من معنى الاستقرار، أي: أيُّ شيء حصَلَ لكم غيرَ مؤمنين، على توجيه الإنكار والنفي إلى السبب فقط مع تحقُّق المسبَّب، وهو مضمون الجملة الحالية أعني عدمَ الإيمان، فـ «أيُّ» لإنكار سبب الواقع ونفيه فقط، ونظيرُه قوله تعالى: ﴿مَّا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا﴾ [نوح: ١٣] وقد يتوجَّه الإنكار والنفي في مثل هذا التركيبِ لسبب الوقوعِ، فيسريان إلى المسبَّب أيضاً كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا لِىَ لَآ أَعْبُدُ﴾ إلخ [يس: ٢٢]، ولا يمكن إجراءُ ذلك هنا لتحقُّق عدمِ الإيمان، وهذا المعنى مما لا غبار عليه.

وقوله تعالى: ﴿وَٱلرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ لِتُؤْمِنُوا۟ بِرَبِّكُمْ﴾ حالٌ من ضمير «لا تؤمنون» مفيدةٌ ـ على ما قيل ـ لتوبيخهم على الكفر مع تحقُّق ما يوجبُ عدمه بعد توبيخهم

---

(١) البيت للبيد، وهو في ديوانه ص١٧٠، وسلف عند تفسير الآية (٩٨) من سورة الأنعام.
(٢) البحر المحيط ٨/ ٢١٨.

عليه مع عدم ما يوجبُه، ولام «لتؤمنوا» صلة «يدعو» وهو يتعدَّى بها وبـ: «إلى»، أي: وأيُّ عذر في ترك الإيمان والرسولُ يدعوكم إليه وينبهكم عليه. وجوِّز أنْ تكون اللامُ تعليليةً.

وقوله سبحانه: ﴿وَقَدْ أَخَذَ مِيثَٰقَكُمْ﴾ حالٌ من فاعل «يدعوكم» أو من مفعوله، أي: وقد أخذ الله ميثاقَكم بالإيمان من قبل، كما يُشعرُ به تخالفُ الفعلَين مضارعاً وماضياً. وجوِّز كونه حالاً معطوفةً على الحال قبلها، فالجملةُ حالٌ بعد حال من ضمير «تؤمنون»، والتخالفُ بالاسمية والفعلية يُبعدُ ذلك في الجملة.

وأيًّامّا كان فأخذُ الميثاق إشارةٌ إلى ما كان منه تعالى من نصب الأدلة الآفاقية والأنفُسية والتمكينِ من النظر، فقوله تعالى: (وَٱلرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ) إشارةٌ إلى الدليل السمعي، وهذا إشارةٌ إلى الدليل العقليِّ، وفي التقديم والتأخير ما يؤيِّدُ القولَ بشرف السمعيِّ على العقليِّ.

وقال البغوي: هو ما كان حين أخرجَهم من ظهر آدمَ وأشهدَهم بأنَّه سبحانه ربُّهم فشهدوا[(١)]. وعليه لا مجاز.

والأول اختيارُ الزمخشري[(٢)]، وتعقَّبه ابنُ المنيِّر فقال: لا عليه أنْ يحمل العهدَ على حقيقته، وهو المأخوذُ يومَ الذرِّ، وكلُّ ما أجازه العقلُ ووردَ به الشرعُ وجبَ الإيمان به[(٣)]. وروي ذلك عن مجاهد وعطاء والكلبي ومقاتل، وضعفه الإمام بأنَّ المرادَ إلزامُ المخاطبين الإيمانَ، ونَفْيُ أنْ يكونَ لهم عذرٌ في تركه، وهم لا يعلمون هذا العهد إلا من جهة الرسول، فقَبْل التصديق بالرسول لا يكون سبباً لإلزامهم الإيمان به[(٤)].

وقال الطيبي: يمكنُ أن يقال: إنَّ الضميرَ في «أخذ» إن كان لله تعالى فالمناسبُ أن يُراد بالميثاق ما دلَّ عليه قوله تعالى: ﴿قُلْنَا ٱهْبِطُوا۟ مِنْهَا جَمِيعًا فَإِمَّا

---

(١) تفسير البغوي ٤/ ٢٩٤.
(٢) الكشاف ٤/ ٦٢.
(٣) الانتصاف ٤/ ٦٢.
(٤) مفاتيح الغيب ٢٩/ ٢١٧.

يَأۡتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى فَمَن تَبِعَ هُدَايَ﴾ [البقرة:٣٨] إلخ لأنَّ المعنى: فإما يأتينَّكم منِّي هدًى برسولٍ أبعثُه إليكم وكتابٍ أُنزله عليكم. ويدلُّ على الأول قوله سبحانه: (وَٱلرَّسُولُ يَدۡعُوكُمۡ لِتُؤۡمِنُواْ) وعلى الثاني: (هُوَ ٱلَّذِي يُنَزِّلُ عَلَىٰ عَبۡدِهِۦٓ ءَايَٰتٍ) إلخ، وإن كان للرسول ﷺ فالظاهرُ أنْ يُراد به ما في قوله تعالى: ﴿وَإِذۡ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ لَمَآ ءَاتَيۡتُكُم مِّن كِتَٰبٍ وَحِكۡمَةٍ ثُمَّ جَآءَكُمۡ رَسُولٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمۡ لَتُؤۡمِنُنَّ بِهِۦ وَلَتَنصُرُنَّهُۥ﴾ [آل عمران:٨١] على أنْ يُضافَ الميثاقُ إلى النبيِّين إضافتَه إلى المُوثق لا المُوثق عليه، أي: الميثاق الذي وثَّقه الأنبياءُ على أممهم، وهو الوجه لأنَّ الخطاب مع الصحابة رضي الله عنهم كما يدلُّ عليه ما بعد، ولعل الميثاقَ نحو ما روينا عن الإمام أحمد عن عبادة بن الصامت: بايعْنا رسولَ الله ﷺ على السَّمع والطاعة في النشاط والكَسَل، وعلى النفقة في العسر واليسر، وعلى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وعلى أن نقولَ في الله تعالى ولا نخاف لومةَ لائم[1]. انتهى.

ويضعَّف الأول بنحو ما ضعَّف به الإمام حملَ العهد على ما كان يوم الذرِّ، وضَعْفُ الثاني أظهرُ من أنْ ينبَّه عليه.

والخطاب قال صاحب «الكشف»: عامٌّ يوبِّخُ مَن لم يؤمن منهم بعدم الإيمان، ثم مَن آمن بعدم الإنفاق في سبيله، وكلامُ أبي حيان ظاهرٌ في أنَّه للمؤمنين، وجَعَل «آمنوا» أمراً بالثبات على الإيمان ودوامه «وما لكم لا تؤمنون» إلخ على معنى: كيف لا تَثبتُون على الإيمان ودواعي ذلك موجودة[2].

وظاهرُ كلام بعضهم كونُه للكفرة، وهو الذي أشرنا إليه من قبل، ولعلَّ ما ذكره صاحب «الكشف» أولَى، إلا أنَّه قيل عليه: إنَّ «آمنوا» إذا كان خطاباً للمتَّصفين بالإيمان ولغير المتَّصفين به يلزمُ استعمال الأمر في طلب أصل الفعل نظراً لغير المتصفين، وفي طلب الثبات نظراً للمتصفين، وفيه ما فيه، ويحتاج في التفصِّي عن ذلك إلى إرادة معنًى عامٍّ للأمرَين.

---

(١) المسند (٢٢٦٧٩) و(٢٢٧٧٠).

(٢) البحر المحيط ٨/ ٢١٨.

وقد يقال: أراد أنَّه عَمَد إلى جماعة مختلفين في الأحوال فأُمِرُوا بأوامرَ شتَّى، وخُوطبوا بخطابات متعدِّدة، فتوجَّه كلُّ أمرٍ وكل خطاب إلى مَن يليق به، وهذا كما يقولُ الوالي لأهل بلده: أذِّنُوا وصلُّوا ودَرِّسوا، وأنفقُوا على الفقراء، وأَوفُوا الكيلَ والميزانَ، إلى غير ذلك، فإنَّ كلَّ أمر ينصرفُ إلى مَن يليقُ به منهم، فتأمل.

وقرئ: «وما لكم لا تؤمنون بالله ورسوله»[1].

وقرأ أبو عمرو: «وقد أُخِذَ ميثاقُكم» بالبناء للمفعول ورفع «ميثاقُكم»[2].

﴿إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ شرطٌ جوابُه محذوفٌ دلَّ عليه ما قبل، والمعنى: إن كنتم مؤمنين لموجب مّا فهذا مُوجبٌ لا مُوجبَ وراءَه، وجوِّز أن يكونَ المرادُ: إن كنتم ممن يؤمنُ فما لكم لا تؤمنون والحالةُ هذه؟!

وقال الواحدي: أي: إن كنتم مؤمنين بدليل عقليٍّ أو نقليٍّ فقد بان وظهرَ لكم على يدَي محمدٍ ﷺ ببعثته وإنزالِ القرآن عليه[3].

وأيَّامّا كان فلا تناقضَ بين هذا وقولِه تعالى: (وَمَا لَكُمْ لَا تُؤْمِنُونَ).

وقال الطبري في ذلك: المرادُ: إن كنتم مؤمنين في حال من الأحوال فآمنوا الآن[4].

وقيل: إن كنتم مؤمنين بموسى وعيسى عليهما السلام فآمنوا بمحمد ﷺ، فإنَّ شريعتَهما تقتضي الإيمانَ به عليه الصلاة والسلام، أو: إن كنتم مؤمنين بالميثاق المأخوذِ عليكم في عالم الذَّرِّ فآمنوا الآن.

وقيل: المراد: إن دمتُم على الإيمان فأنتم في رُتَب شريفةٍ وأقدار رفيعة. والكل كما ترى.

(١) الكشاف ٤/ ٦٢.
(٢) التيسير ص٢٠٨، والنشر ٢/ ٣٨٤.
(٣) الوسيط ٤/ ٢٤٥.
(٤) تفسير الطبري ٢٢/ ٣٩٠.

وظاهرُ الأخير أنَّ الخطاب مع المؤمنين، وهو الذي اختاره الطيبي، وقال في هذا الشرط: يمكنُ أن يجريَ على التعليل كما في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَذَرُوا۟ مَا بَقِىَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓا۟ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [البقرة:٢٧٨] لأنَّ الكلام مع المؤمنين على سبيل التوبيخِ والتقريع يدلُّ عليه ما بعدُ ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُنَزِّلُ عَلَىٰ عَبْدِهِۦٓ﴾ حسبما يَعِنُّ لكم من المصالح ﴿ءَايَٰتٍۭ بَيِّنَٰتٍ﴾ واضحاتٍ، والظاهرُ أنَّ المراد بها آياتُ القرآن، وقيل: المعجزات.

﴿لِّيُخْرِجَكُم﴾ أي: الله تعالى إذ هو سبحانه هو المخبَر عنه، أو العبد لقرب الذكر، والمرادُ: ليخرجَكم بها ﴿مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ﴾ من ظلمات الكفرِ إلى نور الإيمان.

وقرئ في السبعة: «ينزل» مضارعاً، فبعضٌ ثقَّل وبعضٌ خفَّف[1]. وقرأ الحسن بالوجهَين، وقرأ زيد بن علي والأعمش: «أنزل» ماضياً[2].

﴿وَإِنَّ ٱللَّهَ بِكُمْ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ مبالِغ في الرأفة والرحمة، حيث أزالَ عنكم موانعَ سعادة الدارَين، وهداكم إليها على أتمِّ وجه، وقرئ في السبعة: «لرؤوف» بواوين.

وقوله عز وجل: ﴿وَمَا لَكُمْ أَلَّا تُنفِقُوا۟﴾ توبيخٌ على تَرْك الإنفاق إما للمؤمنين الغير المنفقين، أو لأولئك الموبَّخين أولاً على ترك الإيمان، وبَّخهم سبحانه على ذلك بعد توبيخهم على ترك الإيمان بإنكار أنْ يكونَ لهم في ذلك أيضاً عذرٌ من الأعذار.

و «أنْ» مصدرية لا زائدة كما قيل، واقتضاه كلام الأخفش[3]، والكلامُ على تقدير حرف الجرِّ، فالمصدر المؤوَّل في محلِّ نصبٍ أو جرٍّ على القولَين، وحذفُ مفعول الإنفاق للعلم به مما تقدَّم.

وقوله تعالى: ﴿فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ لتشديد التوبيخ، والمرادُ به كلُّ خير يقرِّبهم إليه

---

(١) قرأ بالتخفيف ابن كثير وأبو عمرو ويعقوب، وقرأ الباقون بالتشديد. التيسير ص٧٥، والنشر ٢/٢١٨.

(٢) القراءتان في المحرر الوجيز ٥/٢٥٩، والبحر المحيط ٨/٢١٨.

(٣) البحر المحيط ٨/٢١٨-٢١٩.

تعالى على سبيل الاستعارة التصريحية، أي: أيُّ شيءٍ لكم في أنْ لا تُنفقوا فيما هو قربةٌ إلى الله تعالى ما هو له في الحقيقة، وإنما أنتم خلفاؤُه سبحانه في صَرْفه إلى ما عيَّنه عز وجل من المصارف، أو ما انتقل إليكم من غيركم وسينتقل منكم إلى الغير.

﴿وَلِلَّهِ مِيرَٰثُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ أي: يرِثُ كلَّ شيء فيهما ولا يبقَى لأحدٍ مالٌ، على أنَّ ميراثهما مجازٌ أو كنايةٌ عن ميراث ما فيهما؛ لأنَّ أَخْذَ الظرف يلزمه أَخذُ المظروف.

وجوِّز أنْ يُراد: يرثهما وما فيهما، واختير الأول لأنَّه[1] يكفي لتوبيخهم، إذ لا علاقةَ لأخذ السماوات والأرض هنا.

والجملةُ حالٌ من فاعل «لا تنفقوا» أو مفعوله، مؤكدة للتوبيخ، فإنَّ تركَ الإنفاق بغير سببٍ قبيحٌ منكَرٌ، ومع تحقُّق ما يوجبُ الإنفاقَ أشدُّ في القبح وأدخلُ في الإنكار، فإنَّ بيانَ بقاء جميعِ ما في السماوات والأرضِ من الأموال بالآخرة لله عز وجل من غير أنْ يبقَى لأحدٍ من أصحابها شيء أقوَى في إيجاب الإنفاق عليهم من بيان أنَّها لله تعالى في الحقيقة، أو أنَّها انتقلَت إليهم من غيرهم، كأنه قيل: وما لكم في ترك إنفاقها في سبيل الله تعالى والحالُ أنَّه لا يبقَى لكم ولا لغيركم منها شيءٌ، بل تبقَى كلُّها لله عز وجل. وإظهارُ الاسم الجليل في موقع الإضمار لزيادة التقرير وتربية المهابة.

وقوله تعالى: ﴿لَا يَسْتَوِى مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ ٱلْفَتْحِ وَقَٰتَلَ﴾ بيانٌ لتفاوت درجات المنفقين حسب تفاوتِ أحوالهم في الإنفاق، بعد بيان أنَّ لهم أجراً كبيراً على الإطلاق، حثًّا لهم على تحرِّي الأفضل، وعطفَ القتال على الإنفاق للإيذان بأنَّه من أهمِّ موادِّ الإنفاق، مع كونه في نفسه من أفضل العبادات، وأنَّه لا يخلو من الإنفاق أصلاً، وقسيمُ «من أنفق» محذوفٌ، أي: لا يستوي ذلك وغيرُه، وحُذِف لظهوره ودلالةِ ما بعدُ عليه.

---

(١) في (م): أنه.

والفتح فتح مكة على ما روي عن قتادة وزيد بن أسلم ومجاهد، وهو المشهور، فتعريفُه للعهد أو للجنس ادِّعاء، وقال الشعبي: هو فتحُ الحديبية، وقد مرَّ وجهُ تسميته فتحاً في سورة الفتح[1]، وفي بعض الآثار ما يدلُّ عليه؛ أخرج ابن جرير وابن أبي حاتم وابن مردويه وأبو نعيم في «الدلائل» من طريق زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن أبي سعيد الخدري قال: خرجنا مع رسول الله ﷺ عام الحُديبية، حتى إذا كان بعسفان قال رسول الله ﷺ: «يُوشكُ أن يأتيَ قومٌ تحقرونَ أعمالَكم مع أعمالهم» قلنا: مَن هم يا رسول الله، أقريشٌ؟ قال: «لا ولكنْ هم أهلُ اليمن، هم أرقُّ أفئدةً وألْيَنُ قلوباً»، فقلنا: أهم خيرٌ منَّا يا رسول الله؟ قال: «لو كان لأحَدِهم جبلٌ من ذهبٍ فأنفقَهُ ما أدرَكَ مدَّ أحدِكم ولا نَصِيفَه، ألا إنَّ هذا فَصْلُ ما بيننا وبين الناس: ﴿لَا يَسْتَوِى مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ ٱلْفَتْحِ﴾ الآية»[2].

وقرأ زيد بن علي رضي الله عنهما: «قبل» بغير «مِن»[3].

﴿أُوْلَٰٓئِكَ﴾ إشارةٌ إلى «مَن أنفق»، والجمعُ بالنظر إلى معنى «من» كما أنَّ إفرادَ الضميرَين السابقَين بالنظر إلى لفظها، ووُضِعَ اسم الإشارة البعيد موضعَ الضمير للتعظيم والإشعارِ بأنَّ مدارَ الحكم هو إنفاقُهم قبل الفتح وقتالهم، ومحلُّه الرفع على الابتداء، والخبرُ قوله تعالى: ﴿أَعْظَمُ دَرَجَةً﴾ أي: أولئك المنعوتون بذَيْنك النعتَين الجليلَين أرفعُ منزلةً وأجلُّ قدراً. ﴿مِّنَ ٱلَّذِينَ أَنفَقُواْ مِنۢ بَعْدُ﴾ أي[4]: بعد الفتح ﴿وَقَٰتَلُواْ﴾.

وذهبَ بعضُهم إلى أنَّ فاعل «لا يستوي» ضميرٌ يعود على الإنفاق، أي: لا يستوي هو، أي: الإنفاق، أي: جنسه، إذ منه ما هو قبل الفتحِ ومنه ما هو

---

(١) آية رقم (١).

(٢) تفسير الطبري ٢٢/ ٣٩٤، وعزاه لابن أبي حاتم وابن مردويه وأبي نعيم في الدلائل السيوطي في الدر المنثور ٦/ ١٧٢، وورد في الأصل و(م): يحتقرون، بدل: تحقرون، والمثبت من تفسير الطبري.

(٣) البحر المحيط ٨/ ٢١٩.

(٤) قوله: أي، ليس في (م).

بعدَه، و«مَن أنفق» مبتدأ، وجملةُ «أولئك أعظمُ» خبرُه، وفيه تفكيكُ الكلام وخروجٌ عن الظاهر لغير موجِبٍ، فالوجهُ ما تقدَّم، ويعلم منه التزاماً التفاوتُ بين الإنفاق قبل الفتح والإنفاقِ بعده، وإنما كان أولئك أعظمَ درجةً من الذين أنفقوا بعدُ؛ لأنَّهم إنما فعلوا ما فعلوا عند كمالِ الحاجةِ إلى النُّصْرَة بالنفس والمال لقلَّة المسلمين وكثرةِ أعدائهم، وعدمِ ما ترغَبُ فيه النفوس طبعاً مِن كثرة الغنائم، فكان ذلك أنفع وأشدّ على النفس، وفاعلُه أقوى يقيناً بما عند الله تعالى وأعظمُ رغبةً فيه، ولا كذلك الذين أنفقوا بعد.

﴿وَكُلًّا﴾ أي: كلَّ واحدٍ من الفريقَين لا الأولين فقط ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ أي: المثوبَة الحسنى، وهي الجنة على ما روي عن مجاهد وقتادة، وقيل: أعمُّ من ذلك والنصر والغنيمة في الدنيا.

وقرأ ابن عامر وعبد الوارث: «وكلٌّ» بالرفع[1]، والظاهر أنَّه مبتدأ والجملةُ بعده خبرٌ، والعائد محذوف، أي: وعَدَه، كما في قوله:

وخالدٌ يحمَدُ ساداتُنا بالحقِّ لا يحمَدُ بالباطلِ[2]

يريد: يحمَدُه. والجملةُ عطفٌ على «أولئك أعظمُ درجةً» وبينهما من التطابق ما ليس على قراءة الجمهور، ومنع البصريون حذفَ العائد من خبر المبتدأ، وقالوا: لا يجوزُ إلا في الشعر بخلاف حذفِه من جملة الصفة، وهم محجُوجُون بهذه القراءة.

وقولُ بعضهم فيها: إنَّ «كلٌّ» خبرُ مبتدأ تقديره: وأولئك كلٌّ، وجملةُ «وعد الله» صفة «كلّ» تأويلٌ ركيكٌ، وفيه زيادةُ حذفٍ، على أنَّ بعض النحاة منَعَ وصْفَ «كل» بالجملة؛ لأنَّه معرفةٌ بتقدير: وكلُّهم.

وقال الشهاب: الصحيحُ ما ذهب إليه ابنُ مالك من أنَّ عدم جوازِ حذفِ العائد من جملة الخبر في غير «كل» وما ضاهاها في الافتقار والعموم، فإنَّه في ذلك

---

(١) قراءة ابن عامر في التيسير ص٢٠٨، والنشر ٢/ ٣٨٤.

(٢) سلف ٢/ ٣٩٥.

مطَّردٌ، لكن ادَّعى فيه الإجماع، وهو محلُّ نزاع[١].

﴿وَٱللَّهُ بِمَا تَعۡمَلُونَ خَبِيرٞ﴾ عالمٌ بظاهره وباطنه ويُجازيكم على حسبه، فالكلامُ وعْدٌ ووعيدٌ.

وفي الآيات من الدلالة على فضل السابقين المهاجرين والأنصار ما لا يخفى، والمرادُ بهم المؤمنون المنفقون المقاتلون قبلَ فتحِ مكةَ أو قبل الحديبية، بناءً على الخلاف السابق، والآيةُ على ما ذكره الواحدي عن الكلبي نزلَت في أبي بكر الصديق رضي الله عنه[٢]، أي: بسببه، وأنت تعلمُ أنَّ خصوصَ السبب لا يدلُّ على تخصيص الحكم، فلذلك قال: «أولئك» ليشملَ غيرَه رضي الله عنه ممن اتَّصف بذلك، نعم هو أكملُ الأفراد، فإنَّه أنفقَ قبل الفتحِ وقبل الهجرة جميعَ ماله، وبذل نفسَه معه عليه الصلاة والسلام، ولذا قال ﷺ: «ليس أحدٌ أمنَّ عليَّ بصحبته من أبي بكر»[٣] وذلك يكفي لنزولها فيه.

وفي «الكشاف»: إنَّ «أولئك» هم السابقون الأولون من المهاجرين والأنصار الذين قال النبيُّ ﷺ فيهم: «لو أنفقَ أحدُكم مثلَ أحدٍ ذهباً ما بلغَ مدَّ أحدِهم ولا نَصيفَه»[٤]، قال الطيبي: الحديث من رواية البخاري ومسلم وأبي داود والترمذي عن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تسبُّوا أصحابي، فلو أنَّ أَحداً أنفقَ مثلَ أُحدٍ ذهباً ما بلغ مدَّ أحدِهم ولا نَصيفَه»[٥].

وتعقَّبه في «الكشف» بأنَّه على هذا لا يختصُّ بالسابقين الأوَّلين كما أشار في «الكشاف» إليه، وهو مبنيٌّ على أنَّ الخطابَ في «لا تسبُّوا» ليس للحاضرين

---

(١) حاشية الشهاب ٨/ ١٥٥.

(٢) أسباب النزول ص٤٣٣، والوسيط ٤/ ٢٤٥-٢٤٦.

(٣) أخرجه أحمد (١١١٣٤)، والبخاري (٤٦٦)، ومسلم (٢٣٨٢) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، وأخرجه أحمد (٢٤٣٢)، والبخاري (٤٦٧) من حديث عبد الله بن عباس رضي الله عنهما.

(٤) الكشاف ٤/ ٦٢، وانظر التعليق الآتي.

(٥) صحيح البخاري (٣٦٧٣)، وصحيح مسلم (٢٥٤١)، وسنن أبي داود (٤٦٥٨)، وسنن الترمذي (٣٨٦١)، وفي المصادر: أحدكم، بدل: أحداً.

ولا للموجودين في عصره ﷺ، بل لكلِّ مَن يصلُح للخطاب كما في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ وُقِفُوا۟﴾ الآية [الأنعام:٢٧] وإلا فقد قيل: إنَّ الخطاب يقتضي الحضورَ والوجودَ، ولا بدَّ من مغايرة المخاطبين بالنهي عن سبِّهم، فهم[١] السابقون الكاملون في الصحبة.

وأقولُ: شاعَ الاستدلالُ بهذا الحديثِ على فضل الصحابةِ مطلقاً بناءً على ما قالوا: إنَّ إضافةَ الجمع تفيدُ الاستغراقَ، وعليه صاحب «الكشف»، واستشكل أمر الخطاب، وأُجيبَ عنه بما سمعتَ، وبأنَّه على حدِّ خطاب الله تعالى الأزلي.

لكن في بعض الأخبار ما يؤيِّد أنَّ المخاطَبين بعضٌ من الصحابة، والممدوحين بعضٌ آخر منهم، فتكون الإضافة للعهد، أو بحمل الأصحابِ على الكاملين في الصحبة، أخرج أحمد عن أنس قال: كان بين خالد بنِ الوليد وبين عبد الرحمن بنِ عوف كلامٌ، فقال خالدٌ لعبد الرحمن بن عوف: تَستطيلونَ علينا بأيام سبقتمونا بها، فبلَغَ النبيَّ ﷺ فقال: «دَعُوا لي أصحابي فوالذي نفسي بيده لو أنفقتُم مثلَ أُحدٍ، أو مثلَ الجبال ذهباً، ما بلغتُم أعمالَهم»[٢]، ثم في هذا الحديث تأييدٌ مّا لكون «أولئك» هم الذين أنفقوا قبل الحديبية، لأنَّ إسلامه ﷺ كان بين الحديبية وفتحِ مكة كما في «التقريب»[٣] وغيره، والزمخشريُّ[٤] فسَّر الفتحَ بفتح مكة، فلا تغفل.

واختار[٥] الجلال المحلِّي كون الخطاب في «لا تسبُّوا» للصحابة السابِّين، وقال: نزَّلَهم ﷺ بسبِّهم الذي لا يليقُ بهم منزلَة غيرِهم، حيث علَّل بما ذكره عليه الصلاة والسلام. وهو وجهٌ حسنٌ فتدبَّر.

وقوله تعالى: ﴿مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾ نَدْبٌ بليغٌ من الله تعالى إلى الإنفاق في سبيله، مؤكِّدٌ للأمر السابق به وللتوبيخ على تركه، فالاستفهام ليس على

---

(١) في الأصل: فهو، والمثبت من (م) وحاشية الشهاب ٨/ ١٥٦، والكلام منه.
(٢) المسند (١٣٨١٢).
(٣) تقريب التهذيب ص١٣١.
(٤) في الكشاف ٤/ ٦٢.
(٥) في (م): وقال.

حقيقته بل للحثِّ، والقرض الحسن الإنفاق بالإخلاص وتحرِّي أكرمِ المال وأفضل الجهات.

وذكر بعضُهم أنَّ القرض الحسن ما يجمع عشر صفات: أنْ يكونَ من الحلال، فإنَّ الله تعالى طيبٌ لا يقبلُ إلا طيِّباً، وأنْ يكون من أكرم ما يملكه المرءُ، وأن يكون والمرءُ صحيحٌ شحيحٌ يأمل العيشَ ويخشَى الفقر، وأن يضعَه في الأحوج الأولَى، وأن يكتمَ ذلك، وأن لا يتبعَه بالمنِّ والأذى، وأن يقصد به وجْهَ الله تعالى، وأن يستحقِرَ ما يُعطي وإن كثر، وأن يكون من أحبِّ أمواله إليه، وأن يتوخَّى في إيصاله للفقير ما هو أسرُّ لديه من الوجوه، كحمله إلى بيته. ولا يخفى أنَّه يمكن الزيادة والنقص فيما ذكر.

وأيما كان فالكلامُ إما على التجوُّز في الفعل، فيكون استعارةً تبعية تصريحيةً، أو التجوُّز في مجموع الجملة فيكون استعارةً تمثيليةً، وهو الأبلغ، أي: من ذا الذي يُنفق ماله في سبيل الله تعالى مخلصاً متحرِّياً أكرمَهُ وأفضلَ الجهات، رجاء أنْ يعوِّضَه سبحانه بدله كمن يُقرضُه ﴿فَيُضَٰعِفَهُۥ لَهُۥ﴾ فيعطيَه أجرَه على إنفاقه مضاعفاً أضعافاً كثيرة من فضله.

﴿وَلَهُۥٓ أَجۡرٞ كَرِيمٞ﴾ أي: وذلك الأجرُ المضموم إليه الإضعافُ كريمٌ مرضيٌّ في نفسه، حقيقٌ بأنْ يتنافس فيه المتنافسون، ففيه إشارةٌ إلى أنَّ الأجر كما أنَّه زائدٌ في الكمِّ بالغٌ في الكيف، فالجملةُ حالية لا عطف على «فيضاعفه»، وجوِّز العطفُ والمغايرة ثابتة بين الضِّعف والأجر نفسِه، فإنَّ الإضعاف من مَحْض الفضل والمثل فضل هو أجر.

ونصب «يضاعفَه» على جواب الاستفهام بحسب المعنى، كأنَّه قيل: أيُقرِضُ اللهَ تعالى أحدٌ فيضاعفَه له، فإنَّ المسؤول عنه بحسب اللفظ وإن كان هو الفاعل لكنَّه في المعنى هو الفعل، إذ ليس المرادُ أنَّ الفعل قد وقع السؤال عن تعيين فاعله كقولك: مَن جاءك اليوم؟ إذا علمتَ أنَّه جاءه جاءٍ لم تعرفه بعينه، وإنما أُوردَ على هذا الأسلوب للمبالغة في الطلب، حتى كأنَّ الفعلَ لكثرة دواعيه قد وقَعَ، وإنما يُسأَلُ

عن فاعلِه ليجازَى، ولم يعتبر الظاهر لأنَّه يُشترَط بلا خلافٍ في النصب بعد الفاء أنْ لا يتضمَّن ما قبلُ وقوعَ الفعل نحو: لِمَ ضربتَ زيداً فيجازيك، فإنَّه حينئذٍ لا يتضمَّن سبق مصدر مستقبل. وعلى هذا يؤوَّلُ كلُّ ما فيه نصبٌ وما قَبْلُ متضمِّنٌ للوقوع.

وقرأ غيرُ واحد: «فيُضاعفُه» بالرفع على القياس نظراً للظاهر المتضمِّن للوقوع، وهو إما عطف على «يقرض»، أو على: فهو يضاعفه. وقرئ: «فيضعِّفه» بالرفع والنصب[1].

﴿يَوۡمَ تَرَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ وَٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ﴾ ظرفٌ لِمَا تعلَّق به «له»، أو له، أو لقوله تعالى: «فيضاعفه» أو منصوبٌ بإضمار«اذكر» تفخيماً لذلك اليوم، والرؤيةُ بصريةٌ، والخطابُ لكلِّ مَن تتأتَّى منه، أو لسيد المخاطبين ﷺ.

وقوله عز وجل: ﴿يَسۡعَىٰ نُورُهُم﴾ حال من مفعول «ترى» والمراد بالنور حقيقتُه على ما ظهر من شموس الأخبار، وإليه ذهب الجمهور، والمعنى: يسعَى نورُهم إذا سَعَوا ﴿بَيۡنَ أَيۡدِيهِمۡ وَبِأَيۡمَٰنِهِم﴾ أخرج ابن أبي شيبة وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والحاكم وصححه وابن مردويه عن ابن مسعود أنَّه قال: يُؤْتَون نورَهم على قَدْر أعمالهم، يمرُّون على الصراط، منهم مَن نورُه مثل الجبل، ومنهم مَن نورُه مثل النخلة، وأدناهم نوراً مَن نورُه على إبهامه يُطفَأ مرَّةً ويَقِدُ أخرى[2]. وظاهره أنَّ هذا النور يكون عند المرور على الصراط.

وقال بعضهم: يكونُ قبل ذلك ويستمرُّ معهم إذا مرُّوا على الصراط، وفي الأخبار ما يقتضيه كما ستسمَعُه قريباً إن شاء الله تعالى.

والمرادُ أنَّه يكون لهم في جهتَين، جهةِ الأمام وجهةِ اليمين، وخُصَّا لأنَّ

---

(١) قرأ «فيضعِّفَه» بالنصب ابن عامر ويعقوب، وقرأ «فيضعِّفُه» بالرفع ابن كثير وأبو جعفر، وقرأ «فيضاعفَه» بالنصب عاصم، وقرأ الباقون: «فيضاعفُه» بالرفع. السبعة ص٦٢٥، والتيسير ص٨١، والنشر ٢/ ٢٢٨.

(٢) مصنف ابن أبي شيبة ١٣/ ٢٩٩، وتفسير الطبري ٢٢/ ٣٩٨، والمستدرك ٢/ ٤٧٨، وعزاه لابن المنذر وابن أبي حاتم وابن مردويه السيوطي في الدر المنثور ٦/ ١٧٢.

السعداء يُؤتَون صحائفَ أعمالهم من هاتَين الجهتَين، كما أنَّ الأشقياء يُؤتَونها من شمائلهم ووراء ظهورهم.

وفي «البحر»: الظاهرُ أنَّ النورَ قسمان: نورٌ بين أيديهم يُضيء الجهة التي يَؤمُّونها، ونورٌ بأيمانهم يُضيء ما حواليهم من الجهات. وقال الجمهور: إنَّ النورَ أصلُه بأيمانهم، والذي بين أيديهم هو الضوء المنبسطُ من ذلك. وقيل: الباء بمعنى «عن» أي: وعن أيمانهم، والمعنى: في جميع جهاتهم، وذكر الأيمان لشرفها[١]. انتهى.

ويشهدُ لهذا المعنى ما أخرج ابن أبي حاتم والحاكم وصححه وابن مردويه عن عبد الرحمن بن جبير بن نفير[٢] أنَّه سمع أبا ذرٍّ وأبا الدرداء قالا: قال رسول الله ﷺ: «أنا أولُ مَن يؤذَنُ له في السُّجودِ يومَ القيامة، وأوَّلُ مَن يُؤذَنُ له فيرفَعُ رأسَه، فأرفع رأسي، فأنظرُ بين يديَّ ومِن خلفي وعن يميني وعن شمالي فأعرفُ أمتي بين الأممِ» فقيل: يا رسول الله، وكيف تعرفُهم من بين الأممِ ما بين نوحٍ عليه السلام إلى أمتك؟ قال: «غرٌّ محجَّلون من أثَرِ الوضوءِ، ولا يكونُ لأحدٍ غيرهم[٣]، وأعرفُهم أنَّهم يُؤتَون كُتُبَهم بأيمانهم، وأعرفُهم بسيماهُم في وجوههم من أثَرِ السجود، وأعرفُهم بنورهم الذي يسعَى بين أيديهم وعن أيمانهم وعن شمائلهم»[٤]، وظاهرُ هذا الخبر اختصاصُ النور بمؤمني هذه الأمةِ، وكذا إيتاءُ الكتب بالأيمان.

وبعضُ الأخبار يقتضي كونه لكلِّ مؤمنٍ، أخرج ابن أبي حاتم عن أبي أمامة قال: تُبعَثُ ظلمة يومَ القيامة فما من مؤمنٍ ولا كافر يرَى كفَّه، حتى يبعثَ الله تعالى بالنور للمؤمنين بقَدْرِ أعمالهم، الخبر[٥].

---

(١) البحر المحيط ٨/ ٢٢٠.

(٢) في الأصل و(م): نضير، وهو تصحيف.

(٣) جاء في هامش الأصل: أي: من الأمم وإلا فقد قيل: إن الأنبياء عليهم السلام كلهم كذلك. اهـ منه.

(٤) تفسير ابن أبي حاتم ١٠/ ٣٣٣٦، والمستدرك ٢/ ٤٧٨، وعزاه لابن مردويه السيوطي في الدر المنثور ٦/ ١٧٢.

(٥) تفسير ابن أبي حاتم ١٠/ ٣٣٣٧.

وأخرج عنه الحاكم وصححه وابن أبي حاتم من وجه آخرَ وابن المبارك والبيهقي في «الأسماء والصفات» خبراً طويلاً فيه أيضاً ما هو ظاهرٌ في العموم[١].

وكذا ما أخرج ابن جرير والبيهقي في «البعث» عن ابن عباس قال: بينما الناسُ في ظلمة إذ بَعَث الله تعالى نوراً، فلمَّا رأى المؤمنون النورَ توجَّهوا نحوه، وكان النور دليلاً لهم من الله عز وجل إلى الجنة[٢].

ولا ينافي هذا الخبرَ كونُهم يمرُّون بنورهم على الصراط كما لا يخفى، وكذا إيتاء الكتب بالأيمان، ففي «هداية المريد لجوهرة التوحيد»: ظاهرُ الآيات والأحاديث عدمُ اختصاصه ـ يعني أَخْذَ الصحف ـ بهذه الأمة، وإن تردَّد فيه بعضُ العلماء[٣]. انتهى.

ويمكن أن يقال: إنَّ ما يكونُ من النور لهذه الأمةِ أجلَى من النور الذي يكون لغيرها، أو هو ممتازٌ بنوعٍ آخرَ من الامتياز، وأما إيتاءُ الكتب بالأيمان فلعلَّه لكثرته فيها بالنسبة إلى سائر الأمم تُعرَف به، وفي هذا المطلب أبحاثٌ أُخَرُ تُذكر إن شاء الله تعالى في محلها.

وقيل: أُريدَ بالنور القرآنُ. وقال الضحاك: النورُ استعارةٌ عن الهدى والرضوانِ الذي هم فيه.

وقرأ سهل بن شعيب السهمي وأبو حيوة: «وبإيمانهم» بكسر الهمزة[٤]، وخَرَّج ذلك أبو حيان على أنَّ الظرفَ ـ يعني «بين أيديهم» ـ متعلِّقٌ بمحذوف، والعطفُ عليه بذلك الاعتبار، أي: كائناً بين أيديهم وكائناً بسبب إيمانهم[٥]. وهو كما ترى.

---

(١) الزهد لابن المبارك (٣٦٨ - زوائد نعيم)، والمستدرك ٢/ ٤٠٠-٤٠١، وتفسير ابن أبي حاتم ١٠/ ٣٣٣٧، والأسماء والصفات (١٠١٥).

(٢) تفسير الطبري ٢٢/ ٤٠١، واستدراكات البعث والنشور (١٨٥).

(٣) ينظر إتحاف المريد بجوهرة التوحيد ص٢٣٢.

(٤) القراءات الشاذة ص١٥٢، والمحتسب ٢/ ٣١١، والمحرر الوجيز ٥/ ٢٦١، والبحر المحيط ٨/ ٢٢١.

(٥) البحر المحيط ٨/ ٢٢١.

ولعلَّه متعلِّقٌ بالقول المقدَّر في قوله تعالى: ﴿بُشْرَىٰكُمُ ٱلْيَوْمَ جَنَّٰتٌ﴾ أي: وبسبب إيمانهم يقال لهم ذلك، وجملةُ القول؛ إما معطوفةٌ على ما قبلُ، أو استئنافٌ، أو حال، ويجوز على الحالية تقديرُ الوصف منه، أي: مقولاً لهم، والقائلُ الملائكة الذين يتلقَّونهم.

والمراد بالبشرى ما يبشَّرُ به، دون التبشير، والكلام على حذف مضافٍ، أي: ما تُبشَّرون به دخولُ جناتٍ، ويصح[١] بدونه، أي: ما تبشرون به جناتٌ[٢]، وما قيل: البشارةُ لا تكون بالأعيان، فيه نظر، وتقديرُ المضاف لا يُغني عن تأويل البشرى؛ لأنَّ التبشير ليس عين الدخول.

وجملة قوله تعالى: ﴿تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ﴾ في موضع الصفة لـ «جنات»، وقولُه سبحانه: ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَآ﴾ حالٌ من «جنات»، قال أبو حيان: وفي الكلام التفاتٌ من ضمير الخطاب في «بشراكم» إلى ضمير الغائب في «خالدين» ولو أُجري على الخطاب لكان التركيب: خالداً أنتم فيها[٣].

﴿ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ﴾ يحتملُ أن يكونَ من كلامه تعالى، فالإشارة إلى ما ذكر من النور والبشرى بالجنات، ويحتمل أن يكونَ من كلام الملائكةِ عليهم السلام المتلقِّين لهم، فالإشارة إلى ما هم فيه من النور وغيرِه، أو إلى الجنات بتأويل ما ذُكر، أو لكونها فوزاً على ما قيل.

وقرئ: «ذلك الفوز» بدون «هو»[٤].

﴿يَوْمَ يَقُولُ ٱلْمُنَٰفِقُونَ وَٱلْمُنَٰفِقَٰتُ﴾ بدلٌ مِن «يوم تَرى»، وجوز أنْ يكون معمولاً لـ : اذكر، وقال ابن عطية: يظهرُ لي أنَّ العاملَ فيه «ذلك هو الفوز العظيم»، ويكون معنى الفوز عليه أعظمَ، كأنَّه قيل: إنَّ المؤمنين يفوزون يوم يعتري المنافقين

---

(١) في (م): جنات يصح، بدون واو.

(٢) قوله: ويصح بدونه أي ما تبشرون به جنات، مكرر في (م).

(٣) البحر المحيط ٨/ ٢٢١.

(٤) معاني القرآن للفراء ٣/ ١٣٣، والمحرر الوجيز ٥/ ٢٦١، والكشاف ٤/ ٦٣، ومفاتيح الغيب ٢٩/ ٢٢٣، وعزاها الفراء لابن مسعود.

والمنافقات كذا وكذا؛ لأنَّ ظهورَ المرء يوم خمول عدوِّه ومضادِّه[1] أبدعُ وأفخم[2].

وتعقبه في «البحر» بأن ظاهر تقريره أنَّ «يوم» منصوبٌ بالفوز، وهو لا يجوز؛ لأنَّه مصدرٌ قد وُصِف قبلَ أخْذِ متعلِّقاته، فلا يجوزُ إعمالُه، ولو أَعملَ وصفَه وهو «العظيم» لجاز، أي: الفوزُ الذي عَظُم ـ أي: قَدْرُه ـ يوم[3]. انتهى، وفي عدم جوازِ إعمالِ مثلِ هذا المصدر في مثل هذا المعمول خلافٌ، ثم إنَّ تعلُّق هذا الظرف بشيء من تلك الجملة خلافُ الظاهر.

﴿لِلَّذِينَ ءَامَنُوا انظُرُونَا﴾ أي: انتظرونا ﴿نَقْتَبِسْ مِن نُّورِكُمْ﴾ نُصِبْ منه، وذلك أنْ يلحقوا بهم فيستنيروا به، وقيل: فيأخذوا شيئاً منه يكون معهم، تخيَّلُوا تأتِّي ذلك فقالوه، وأصلُ الاقتباس طلبُ القَبَس، أي: الجذوة من النار.

وجوِّز أن يكونَ المعنى: انظروا إلينا نقتبس.. إلخ، لأنَّهم إذا نظروا إليهم استقبلوهم بوجوههم والنورُ بين أيديهم فيستضيئون به، فـ «انظرونا» على الحذف والإيصال؛ لأنَّ النظر بمعنى مجرَّد الرؤية يتعدَّى بـ «إلى»، فإن أُريدَ التأمل تعدَّى بـ «في»، لكن حمل الآية على ذلك خلافُ الظاهر.

وقولهم للمؤمنين ذلك؛ لأنَّهم في ظلمة لا يدرون كيف يمشُون فيها، وروي أنَّه يكون ذلك على الصراط.

وفي الآثار دلالة على أنَّهم يكونُ لهم نورٌ فيُطفَأ فيقولون ذلك، أخرج الطبراني وابن مردويه عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «إنَّ الله يَدْعُو الناسَ يومَ القيامة بأمهاتهم ستراً منه على عباده، وأما عند الصراط فإنَّ الله تعالى يُعطي كلَّ مؤمنٍ نوراً وكلَّ منافقٍ نوراً، فإذا استَوَوا على الصراط أطفَأَ اللهُ نورَ المنافقين

---

(1) في الأصل و(م): عدوه مضادة، والمثبت من المصدر والبحر ٨/ ٢٢١، والدر المصون ١٠/ ٢٤٢.

(2) المحرر الوجيز ٥/ ٢٦١.

(3) البحر المحيط ٨/ ٢٢١.

والمنافقات فقال المنافقون: انظرونا نقتبس من نوركم، وقال المؤمنون: أَتْمِم لنا نورَنا، فلا يَذكرُ عند ذلك أحدٌ أحداً»[١].

وفي حديث آخر مرفوع عنه أيضاً: «أنَّ نورَ المنافق يُطفَأ قبل أنْ يأتيَ الصراطَ»[٢].

وأخرج عبد بن حميد وابن المنذر عن أبي فاختة: يجمعُ الله تعالى الخلائقَ يوم القيامة ويُرسِلُ الله سبحانه على الناس ظُلمةً، فيستغيثون ربَّهم، فيُؤتي اللهُ تعالى كلَّ مؤمنٍ منهم نوراً، ويُؤتي المنافقين نوراً، فينطلقون جميعاً متوجِّهين إلى الجنة معهم نورُهم، فبينما هم كذلك إذ أطفَأ الله تعالى نورَ المنافقين، فيتردَّدون في الظلمة، ويسبقُهم المؤمنون بنورهم بين أيديهم، فيقولون: انظرونا نقتبس من نوركم، . . الخبر[٣]، والأخبار في إيتاء المنافق نوراً ثم إطفائه كثيرةٌ، وليس في الآية ما يأباه.

وقرأ زيد بن علي وابن وثاب والأعمش وطلحة وحمزة: «أنظرونا» بقَطْعِ الهمزة وفَتْحِها وكَسْرِ الظاء[٤]، من النَّظِرَة وهي الإمهال، يقال: أَنظِر المديونَ، أي: أَمهِلْه، وضع «أنظرونا» بمعنى المهلة وإنظارِ الدائنِ المديونَ موضعَ اتِّئادِ الرفيقِ ومشيه الهوينا ليَلْحقَه رفيقُه على سبيل الاستعارة بعد سَبْق تشبيه الحالة بالحالة مبالغةً في العَجْز وإظهار الافتقار.

وقيل: هو من أنظِر، أي: أَخِّر، والمراد: اجعلونا في آخركم ولا تسبقونا بحيث تفوتونا[٥] ولا نلحق بكم.

---

(١) المعجم الكبير (١١٢٤٢)، وعزاه لابن مردويه السيوطي في الدر المنثور ٦/ ١٧٣، قال الهيثمي في مجمع الزوائد ١٠/ ٣٥٩: وفيه إسحاق بن بشر أبو حذيفة وهو متروك.

(٢) أخرجه مطولاً الخطيب في موضح أوهام الجمع والتفريق١/ ١٣٤، وابن مردويه كما في الدر المنثور ٦/ ١٧٣.

(٣) عزاه لعبد بن حميد وابن المنذر السيوطي في الدر المنثور ٦/ ١٧٣-١٧٤.

(٤) قراءة حمزة في التيسير ص٢٠٨، والنشر ٢/ ٣٨٤، والكلام من البحر ٨/ ٢٢١.

(٥) في هامش الأصل: تفوتونا، صح.

وقال المهدوي: «أنظِرونا» و«انظُرونا» بمعنًى، وهما من الانتظار؛ تقول العربُ: أنظرتُه بكذا وانتظرتُه، بمعنى واحد، والمعنى: أمْهِلونا.

﴿قِيلَ﴾ القائلون على ما روي عن ابن عباس المؤمنون، وعلى ما روي عن مقاتل الملائكة عليهم السلام: ﴿ٱرْجِعُوا۟ وَرَآءَكُمْ﴾ قال ابن عباس: أي مِن حيث جئتُم من الظُّلمة، أو إلى المكان الذي قُسِم فيه النورُ، على ما صحَّ عن أبي أمامة ﴿فَٱلْتَمِسُوا۟ نُورًا﴾ هناك.

قال مقاتل: هذا من الاستهزاء بهم كما استهزؤوا بالمؤمنين في الدنيا حين قالوا: آمنا، وليسوا بمؤمنين، وذلك قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ [البقرة:١٥] أي: حين يقالُ لهم: ارجعوا وراءكم فالتمسوا نوراً.

وقال أبو أمامة: يرجِعُون حين يقال لهم ذلك إلى المكان الذي قُسِم فيه النور، فلا يجدون شيئاً، فينصرفون إليهم وقد ضُرِبَ بينهم بسور، وهي خدعةُ الله تعالى التي خَدَع بها المنافقين حيث قال سبحانه: ﴿يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَهُوَ خَٰدِعُهُمْ﴾ [النساء:١٤٢].

وقيل: المراد: ارجعُوا إلى الدنيا والتمسُوا نوراً، أي: بتحصيل سببِهِ، وهو الإيمان، أو تنحّوا عنَّا والتمِسُوا نوراً غيرَ هذا، فلا سبيلَ لكم إلى الاقتباس منه. والغرضُ التهكُّم والاستهزاء أيضاً.

وقيل: أرادوا بالنور ما وراءهم من الظلمة الكثيفةِ تهكُّماً بهم، وهو خلافُ الظاهر.

وأيَّامّا كان فالظاهر أنَّ «وراءكم» معمولٌ لـ «ارجعوا»، وقيل: لا محلَّ له من الإعراب؛ لأنَّه بمعنى ارجعوا، فكأنَّه قيل: ارجعوا ارجعوا، كقولهم: وراءك أوسع لك، أي: ارجع تَجِد مكاناً أوسعَ لك.

﴿فَضُرِبَ بَيْنَهُم﴾ أي: بين الفريقَين، وقرأ زيد بن علي وعبيد بن عمير: «فضَرَب» مبنيًّا للفاعل[1]، أي: فضَرَب هو، أي: الله عز وجل.

(١) الكشاف ٤/ ٦٣، والبحر المحيط ٨/ ٢٢١.

﴿بِسُورٍ﴾ أي: بحاجز، قال ابن زيد: هو الأعراف. وقال غير واحد: حاجزٌ غيرُه، والباء مزيدة.

﴿لَّهُۥ بَابُۢ بَاطِنُهُۥ﴾ أي: الباب كما روي عن مقاتل أو السور، وهو الجانب الذي يلي مكانَ المؤمنين أعني الجنة ﴿فِيهِ ٱلرَّحۡمَةُ﴾ الثوابُ والنعيمُ الذي لا يُكتَنَه ﴿وَظَٰهِرُهُۥ﴾ الجانبُ الذي يلي مكان المنافقين أعني النارَ ﴿مِن قِبَلِهِ﴾ أي: من جهته ﴿ٱلۡعَذَابُ﴾.

وهذا السور قيل: يكونُ في تلك النشأة وتبدُّلِ هذا العالم واختلاف أوضاعه في موضع الجدارِ الشرقيِّ من مسجد بيت المقدس، أخرج عبد بن حميد عن أبي سنان قال: كنتُ مع علي بن عبد الله بن عباس عند وادي جهنم، يعني المكان المعروف عند بيت المقدس، فحدَّث عن أبيه أنَّه قال وقد تلا قولَه تعالى: (فَضُرِبَ بَيۡنَهُم بِسُورٖ): هذا موضعُ السور عند وادي جهنم[1].

وأخرج هو وابن جرير وابن المنذر والحاكم وصححه وغيرهم عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال: إنَّ السور الذي ذكره الله تعالى في القرآن (فَضُرِبَ بَيۡنَهُم بِسُورٖ) هو سورُ بيتِ المقدس الشرقي (بَاطِنُهُۥ فِيهِ ٱلرَّحۡمَةُ) المسجد (وَظَٰهِرُهُۥ مِن قِبَلِهِ ٱلۡعَذَابُ) يعني وادي جهنَّم وما يليه[2].

وأخرج عن عبادةَ بنِ الصامت أنَّه كان على سور بيتِ المقدس الشرقيِّ فبكى، فقيل: ما يُبكيك؟ فقال: ها هنا أخبرنا رسول الله ﷺ أنَّه رأى جهنم[3].

---

(١) عزاه لعبد بن حميد السيوطي في الدر المنثور ٦/ ١٧٤، وأخرجه الطبري ٢٢/ ٤٠٢.
(٢) تفسير الطبري ٢٢/ ٤٠٣، والمستدرك ٤/ ٦٠١، وعزاه لعبد بن حميد وابن المنذر السيوطي في الدر المنثور ٦/ ١٧٤.
(٣) عزاه لعبد بن حميد السيوطي في الدر المنثور ٦/ ١٧٤. وأخرجه ابن حبان (٧٤٦٤)، واللالكائي في اعتقاد أهل السنة والجماعة (٢٢٦٦)، وأبو نعيم في الحلية ٦/ ١٢٩ من طريق سعيد بن عبد العزيز عن زياد بن أبي سودة أنَّ عبادة بن الصامت قام على سور بيت المقدس...، وذكر الخبر، وزياد قال عنه أبو حاتم كما في الجرح والتعديل لابنه ٣/ ٥٣٤: لا أراه سمع من عبادة بن الصامت. اهـ.
وأخرجه الحاكم في المستدرك ٢/ ٤٧٨-٤٧٩، من طريق محمد بن ميمون عن بلال بن =

ولا يخفى أنَّ هذا ونظائرَه أمورٌ مبنيةٌ على اختلاف العالَمين وتغايرِ النشأتَين على وجهٍ لا تَصِلُ العقولُ إلى إدراك كيفيته والوقوفِ على تفاصيله، فإنْ صحَّ الخبرُ لم يَسَعْنا إلا الإيمان، لعدم خروج الأمر عن دائرة الإمكان، وأبو حيان حكى عمَّن سمعتَ وعن كعب الأحبار أنَّه الجدارُ الشرقيُّ من مسجد بيت المقدس واستبعدَه، ثم قال: ولعلَّه لا يصحُّ عنهم(١).

﴿يُنَادُونَهُمْ﴾ استئنافٌ مبنيٌّ على السؤال، كأنَّه قيل: فماذا يفعلون بعد ضَرْب السورِ ومشاهدةِ العذاب؟ فقيل: يُنادي المنافقون والمنافقات المؤمنين والمؤمنات: ﴿أَلَمْ نَكُن﴾ في الدنيا ﴿مَّعَكُمْ﴾ يريدون به موافقَتَهم لهم في الظاهر ﴿قَالُوا۟ بَلَىٰ﴾ كنتُم معنا كما تقولون ﴿وَلَٰكِنَّكُمْ فَتَنتُمْ أَنفُسَكُمْ﴾ مَحَنْتُموها بالنفاق وأهلكتُموها ﴿وَتَرَبَّصْتُمْ﴾ بالمؤمنين الدوائرَ ﴿وَٱرْتَبْتُمْ﴾ وشككتُم في أمور الدين ﴿وَغَرَّتْكُمُ ٱلْأَمَانِىُّ﴾ الفارغةُ التي من جملتها الطمعُ في انتكاس الإسلام.

وقال ابن عباس: «فتنتُم أنفسَكم» بالشهوات واللذات «وتربَّصتُم» بالتوبة. «وارتبتُم» قال محبوب الليثي: شككتم في الله «وغرَّتكم الأماني» طول الآمال. وقال أبو سنان: قلتُم: سيغفر لنا.

﴿حَتَّىٰ جَآءَ أَمْرُ ٱللَّهِ﴾ أي: الموت ﴿وَغَرَّكُم بِٱللَّهِ ٱلْغَرُورُ﴾ الشيطانُ؛ قال لكم: إنَّ الله عفوٌّ كريمٌ لا يعذبكم. وعن قتادة: كانوا على خدعة من الشيطان، واللهِ ما زالوا عليها حتى قذَفَهم الله تعالى في النار.

وقرأ سماك بن حرب: «الغُرور» بالضم، قال ابن جني: وهو كقوله: وغرَّكم بالله تعالى الاغترارُ، وتقديره على حذف المضاف، أي: وغرَّكم بالله تعالى سلامةُ الاغترار، ومعناه: سلامتكم منه [مع] اغتراركم(٢).

= عبد الله عن عبادة، به، وقال: صحيح الإسناد ولم يخرجاه. قال الذهبي: بل منكر وآخره باطل؛ لأنه ما اجتمع عبادة برسول الله ﷺ هناك، ثم من هو ابن ميمون وشيخه؟ وفي نسخة أبي مسهر: عن سعيد عن زياد بن أبي سودة قال: رئي عبادة... فهذا المرسل أجود. اهـ.

(١) البحر المحيط ٨/ ٢٢١.

(٢) المحتسب ٢/ ٣١١-٣١٢، وما بين حاصرتين منه.

﴿فَٱلْيَوْمَ لَا يُؤْخَذُ مِنكُمْ﴾ أيُّها المنافقون ﴿فِدْيَةٌ﴾ فداءٌ، وهو ما يُبذَل لحفظ النفس عن النائبة، والناصبُ لـ «يوم» الفعلُ المنفي بـ «لا»، وفيه حجةٌ على مَن منع ذلك، وقرأ أبو جعفر والحسن وابن أبي إسحاق والأعرج وابن عامر وهارون عن أبي عمرو: «لا تُؤخَذ» بالتاء الفوقية[1].

﴿وَلَا مِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ أي: ظاهراً وباطناً، فيغايرُ المخاطبين المنافقين.

ثم الظاهرُ أنَّ المراد بالفدية ما هو من جنس المال ونحوه، وجوِّز أنْ يراد بها ما يعمُّ الإيمان والتوبة، فتدلُّ الآية على أنَّه لا يُقبَلُ إيمانُهم وتوبتُهم يوم القيامة، وفيه بُعدٌ، وفي الحديث: «إنَّ الله تعالى يقول للكافر: أرأيتَكَ لو كان لك أضعافُ الدنيا أكنتَ تَفتَدي بجميع ذلك من عذاب النار؟ فيقول: نعم يا ربّ، فيقول الله تبارك وتعالى: قد سألتُك ما هو أيسرُ من ذلك وأنتَ في ظَهْر أبيكَ آدمَ، أنْ لا تُشرِكَ بي، فأبيتَ إلا الشِّرك»[2].

﴿مَأْوَىٰكُمُ ٱلنَّارُ﴾ محلُّ أُوِيِّكم ﴿هِىَ مَوْلَىٰكُمْ﴾ أي: ناصركم، من باب:

تـحـيـةُ بـيـنـهـم ضَـرْبٌ وَجـيـع[3]

والمراد نَفْي الناصر على البتات[4] بعدَ نفي أخذِ الفدية وخلاصهم بها عن العذاب، ونحوه قولهم: أُصيب بكذا فاستنصَرَ الجزَعَ، ومنه قوله تعالى: ﴿يُغَاثُوا۟ بِمَآءٍ كَٱلْمُهْلِ﴾ [الكهف: ٢٩].

وقال الكلبي والزجَّاج والفراء وأبو عبيدة: أي: أولَى بكم[5]. كما في قول لبيد يصفُ بقرةً وحشيةً نفرَتْ من صوت الصائد:

---

(١) قراءة أبي جعفر وابن عامر في التيسير ص٢٠٨، والنشر ٢/ ٣٨٤، وهي قراءة يعقوب، والكلام من البحر ٨/ ٢٢٢.

(٢) أخرجه أحمد (١٣٢٨٨)، والبخاري (٦٥٣٨)، ومسلم (٢٨٠٥) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

(٣) سلف ٤/ ٩٢.

(٤) في الأصل: الثبات، والمثبت من (م) والكشاف ٤/ ٦٤.

(٥) معاني القرآن للزجاج ٥/ ١٢٥، وللفراء ٣/ ١٣٤، ومجاز القرآن لأبي عبيدة ٢/ ٢٥٤.

فغَدَت كلا الفَرْجَين تحسبُ أنَّهُ مَوْلَى المخافةِ خَلفُها وأمامُها[١]

أي: فغَدَت كلا جانبيها الخلفُ والأمام تحسب أنَّه أولَى بأنْ يكونَ فيه الخوفُ، قال الزمخشري: وحقيقة «مولاكم» هي على هذا: محراكم[٢] ومقمنكم، أي: المكانُ الذي يُقال فيه: هو أولَى بكم، كما قيل: هو مئنَّةٌ للكرم، أي: مكان لقول القائل: إنَّه لكريم[٣]. فـ «أولَى» نوعٌ من اسم المكان لُوحِظَ فيه معنى أولى، لا أنَّه[٤] مشتقٌّ منه، كما أنَّ المئنَّة ليسَت مشتقةً من إنَّ التحقيقية.

وفي «التفسير الكبير»: إنَّ قولهم ذلك بيان لحاصل المعنى، وليس بتفسير اللفظ؛ لأنَّه لو كان «مولى» و«أولى» بمعنى واحد في اللغة لصحَّ استعمالُ كلٍّ منهما في مكان الآخر، وكان يجبُ أنْ يصحَّ: هذا أَولَى فلان، كما يقال: هذا مولَى فلان، ولمَّا بطل ذلك علمنا أنَّ الذي قالوه معنى وليس بتفسير، ثم صرَّح بأنَّه أراد بذلك ردَّ استدلالِ الشريف المرتضى بحديث الغدير: «مَن كنتُ مولاه فعليٌّ مولاه» على إمامة الأمير كرَّم الله تعالى وجهه حيث قال: أحدُ معاني «المولَى»: الأَولَى، وحملُه في الخبر عليه متعيِّن، لأنَّ إرادةَ غيره يجعلُ الإخبارَ عبثاً، كإرادة الناصر والصاحب وابن العمِّ، أو يجعلُه كذباً كالمعتِق والمعتَق[٥]. ولا يخفَى على المنصف أنَّه إنْ أراد بكونه معنًى لا تفسير ما أشار إليه الزمخشريُّ من التحقيق، فهو لا يردُّ الاستدلالَ، إذ يكفي للمرتضى أنْ يقول: المولَى في الخبر بمعنى المكان الذي يقال فيه أَولَى، إذ يلزم على غيره العبثُ أو الكذب، وإنْ أرادَ أنَّ ذلك معنًى لازمٌ لِمَا هو تفسيرٌ له، كأنْ يكون تفسيرُه: القائم بمصالحكم ونحوه مما يكون ذلك

---

(١) شرح ديوان لبيد ص٣١١، ومجاز القرآن ٢/ ٢٥٤، والكشاف ٤/ ٦٤، وحاشية الشهاب ٨/ ١٥٨، وجاء في هامش الأصل: (فغدت) بالغين المعجمة أو العين المهملة. اهـ، وينظر حاشية الشهاب ٨/ ١٥٨.

(٢) أي: المكان الذي يقال فيه: إنه أحرى وأحقُّ بكم، من قولهم: هو حريٌّ بكذا، أي: خليق وحقيق وجدير به. حاشية الشهاب ٨/ ١٥٨.

(٣) الكشاف ٤/ ٦٤.

(٤) في (م): إلا أنه، والمثبت من الأصل وهو الصواب. ينظر حاشية الشهاب ٨/ ١٥٨.

(٥) مفاتيح الغيب ٢٩/ ٢٢٧-٢٢٨، والحديث أخرجه أحمد (٩٥٠)، والترمذي (٣٧١٣) عن زيد بن أرقم ﷺ.

لازماً له، ففي ردِّه الاستدلالَ أيضاً تردُّد، وإنْ أراد شيئاً آخر فنحن لا ندري ما هو، وهو لم يبيِّنه، والحقُّ أنَّه ولو جعل المولى بمعنى الأَولَى أو المكان الذي يقال فيه الأَولَى لا يتمُّ الاستدلال بالخبر على الإمامة التي تدعيها الإماميَّة للأمير كرم الله تعالى وجهه لِمَا بُيِّن في موضعه[١]، وفي «التحفة الاثني عشرية» ما فيه كفايةٌ لطالب الحقِّ.

وقال ابن عباس: أي: مصيركم. وتحقيقه على ما قال الإمام: أنَّ المولَى بمعنى موضع الوَلْي، وهو القربُ، والمعنى: هي موضعُكم الذي تقربون منه وتَصِلُون إليه[٢]. وأنت تعلم أنَّ الإخبارَ بذلك بعد الإخبارِ بأنَّها مأواهم ليس فيه كثيرُ جدوَى، على أنَّ وضْعَ اسمِ المكان للموضع الذي يتَّصفُ صاحبُه بالمأخذ[٣] حالَ كونِهِ فيه، والقربُ من النار وصفٌ لأولئك قبل الدخول فيها، ولا يحسن وصفُهم به بعد الدخول ولو اعتبر مجاز الكون كما لا يخفى.

وجوَّز بعضُهم اعتبارَ كونه اسمَ مكانٍ من الوَلْي بمعنى القرب، لكن على أنَّ المعنى: هي مكانُ قربكم من الله سبحانه ورضوانه على التهكُّم بهم.

وقيل: أي: متولِّيكم، أي: المتصرفةُ فيكم كتصرُّفكم فيما أوجَبَها واقتضاها في الدنيا من المعاصي، والتصرُّف استعارةٌ للإحراق والتعذيب، وقيل: مشاكلةٌ تقديرية.

﴿وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ﴾ أي: النارُ، وهي المخصوص بالذمِّ المحذوفُ لدلالة السياق.

﴿أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ استئنافٌ لعتاب المؤمنين على الفتور والتكاسُلِ فيما نُدِبُوا إليه، والمعاتَبُ على ما قاله الزجَّاج[٤] طائفةٌ من المؤمنين، وإلا فمنهم مَن لم يزل خاشعاً منذ أسلمَ إلى أنْ ذهب إلى ربِّه، وما نقل

---

(١) ينظر ما سلف ٧/ ٣٢٢ وما بعدها.

(٢) مفاتيح الغيب ٢٩/ ٢٢٧.

(٣) أي: مأخذ اشتقاقه، ينظر حاشية الشهاب ٨/ ١٥٨، وجاءت العبارة فيه: ولا يخفى أن وضع اسم المكان لاتِّصاف صاحبه بمأخذ اشتقاقه وهو فيه.

(٤) في معاني القرآن ٥/ ١٢٥.

عن الكلبي ومقاتل أنَّ الآية نزلت في المنافقين، فهم المرادُ بالذين آمنوا مما لا يكاد يصحُّ، وقد سمعتَ صدر السورة الكريمة ما روي عن ابن مسعود ﷺ.

وأخرج ابن المبارك وعبد الرزاق وابن المنذر عن الأعمش قال: لمَّا قدم أصحابُ رسول الله ﷺ المدينةَ فأصابوا من لِيْن العيشِ ما أصابوا بعد ما كان من الجهد، فكأنَّهم فَتَرُوا عن بعض ما كانوا عليه، فعُوتِبُوا فنزلت: ﴿أَلَمْ يَأْنِ﴾ الآية[1].

وأخرج ابن أبي حاتم وابن مردويه عن ابن عباس قال: إنَّ الله تعالى استبطَأَ قلوبَ المهاجرين، فعاتَبَهم على رأس ثلاث عشرة سنة من نزول القرآن، فقال سبحانه: ﴿أَلَمْ يَأْنِ﴾ الآية. وفي خبر ابن مردويه عن أنس: بعد سبْعَ عشرةَ سنة من نزول القرآن. وأخرج عن عائشة قالت: خرج رسولُ الله ﷺ على نَفَر من أصحابه في المسجد وهم يضحكون، فسَحَب رداءَه محمرًّا وجهُهُ فقال: «أتضحكون ولم يأتِكم أمانٌ مِن ربكم بأنَّه قد غَفَر لكم، وقد نَزَل عليَّ في ضَحِكِكُم آية: ﴿أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ﴾» إلخ؟ قالوا: يا رسول الله فما كفارةُ ذلك؟ قال: «تبكون بقَدرِ ما ضحكتُم»[2].

وفي خبر أنَّ أصحاب النبيِّ عليه الصلاة والسلام قد ظهر فيهم المزاحُ والضحك فنزلَت[3].

وحديث مسلم ومَن معه السابق[4] مقدَّمٌ على هذه الآثار على ما يقتضيه كلامُ أهل الحديث.

و«يَأْنِ» مضارع أَنَى الأمر أَنْياً وأَنًى وإِنًى[5] بالكسر: إذا جاء أَناه، أي: ألم يَجِئْ وقتُ أنْ تخشَعَ قلوبُهم لذكره عز وجل.

---

(١) الزهد لابن المبارك (٢٦٤)، وعزاه لعبد الرزاق وابن المنذر السيوطي في الدر المنثور ٦/ ١٧٥.

(٢) الأثران والحديث في الدر المنثور ٦/ ١٧٤-١٧٥.

(٣) أخرجه ابن أبي حاتم عن مقاتل بن حيان كما في الدر المنثور ٦/ ١٧٥.

(٤) سبق في أول السورة ص٣٩١ من هذا الجزء.

(٥) في الأصل و(م): أنياً وأناء وإناء، والصواب ما أثبتناه. ينظر اللسان والتاج (أني).

وقرأ الحسن وأبو السمال: «ألمَّا» بالهمزة[١]، و«لمَّا» النافية الجازمة كـ «لم» إلا أنَّ فيه أنَّ المنفيَّ مُتوقَّعٌ. وقرأ الحسن: «يَئِنْ» مضارع آن أَيْناً بمعنى أَنَى السابق[٢]، وقال أبو العباس: قال قومٌ: آنَ يئين أيناً الهمزةُ مقلوبةٌ فيه عن الحاء، وأصله حان يحين حيناً وأصل الكلمة من الحين[٣].

﴿وَمَا نَزَلَ مِنَ ٱلْحَقِّ﴾ أي: القرآن، وهو عطف على «ذِكْرِ الله» فإنْ كان هو المراد به أيضاً فالعطفُ لتغاير العنوانين نحو:

هـو الـمـلـكُ الـقَـرمُ وابـنُ الـهـمـامِ[٤]

فإنَّه ذكرٌ وموعظة كما أنَّه حقٌّ نازلٌ من السماء، وإلا بأنْ كان المراد به تذكيرَ الله تعالى إياهم فالعطفُ لتغاير الذاتَين على ما هو الشائع في العطف، وكذا إذا أُريدَ به ذكرُهم اللهَ تعالى بالمعنى المعروف.

وجوِّز العطف على الاسم الجليل إذا أُريدَ بالذكر التذكيرُ، وهو كما ترى.

وقال الطيبي: يمكنُ أنْ يحمل الذكر على القرآن، و«ما نزلَ من الحقِّ» على نزول السكينة معه، أي: الواردات الإلهية، ويعضدُه ما روينا عن البخاري ومسلم والترمذي عن البراء: كان رجلٌ يقرأ سورةَ الكهف، وعنده فرسٌ مربوطٌ بشَطَنَين، فغشيَتْه سحابةٌ فجعَلَت تدنو وجعل فرسُه ينفرُ منها، فلما أصبح أتَى النبيَّ ﷺ، فذكر له ذلك فقال: «تلك السكينةُ تنزل للقرآن»، وفي رواية: «اقْرَأْ فلان فإنَّها السكينةُ تنزلُ عند القرآن أو للقرآن»[٥]. انتهى، ولا يخفى بُعدُ ذلك جدًّا، ولعلك تختار حمل الذكر و«ما نزل» على القرآن لِمَا يُحَسُّ مما بعدُ من نوع تأييد له.

---

(١) القراءات الشاذة ص١٥٢، والمحتسب ٢/ ٣١٢، والبحر المحيط ٨/ ٢٢٢.

(٢) المحرر الوجيز ٥/ ٢٦٤، والبحر المحيط ٨/ ٢٢٢.

(٣) مفردات الراغب (أين).

(٤) سلف ٢/ ٣٥٠.

(٥) صحيح البخاري (٣٦١٤) و(٤٨٣٩) و(٥٠١١)، وصحيح مسلم (٧٩٥)، وسنن الترمذي (٢٨٨٥)، وأخرجه أحمد (١٨٤٧٤)، والشطينن: تثنية شَطَن، وهو الحبل الطويل المضطرب.

وفُسِّر الخشوعُ للقرآن بالانقياد التامِّ لأوامره ونواهيه، والعكوفِ على العمل بما فيه من الأحكام من غير توانٍ ولا فُتُور، والظاهرُ أنَّه اعتَبَر كونَ اللام صلةَ الخشوع، وجوَّز كونها للتعليل على أوجه الذكر، فالمعنى: ألم يَأْنِ لهم أنْ ترِقَّ قلوبُهم لأجل ذكر الله تعالى وكتابه الحقِّ النازل، فيسارعوا إلى الطاعة على أكمل وجوهها.

وفي الآية حضٌّ على الخشوع، وكان ابن عمر ﭭ ـ كما أخرج عنه ابن المنذر ـ إذا تلاها بكى ثم قال: بلَى يا ربِّ بلى يا ربِّ[١].

وعن الحسن: أما والله لقد استبطأهم وهم يقرؤون من القرآن أقلَّ مما تقرؤون، فانظروا في طول ما قرأتُم وما ظهر فيكم من الفِسْق.

وروى السُّلمي عن أحمد بن أبي الحواري قال: بينا أنا في بعض طرقاتِ البصرة إذ سمعتُ صعقةً فأقبلتُ نحوها، فرأيتُ رجلاً قد خرَّ مغشيًّا عليه فقلتُ: ما هذا؟ فقالوا: كان رجلاً حاضرَ القلب فسمع آيةً من كتاب الله فخرَّ مغشيًّا عليه، فقلتُ: ما هي؟ فقيل: قوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَن تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ فأفاق الرجلُ عند سماع كلامنا فأنشأ يقول:

أما آنَ للهجرانِ أنْ يَتَصرَّما ... وللغُصن غُصْنِ البانِ أنْ يتبسَّما
وللعاشق الصَّبِّ الذي ذابَ وانحنَى ... ألم يأن أنْ يُبكَى عليه ويُرْحَما
كتبتُ بماء الشوقِ بين جوانحي ... كتاباً حكَى نَقْشَ الوشي المُنَمْنَمَا

ثم قال: إشكال إشكال، فخرَّ مغشيًّا عليه فحرَّكناه فإذا هو ميِّت[٢].

وعن أبي بكر ﭬ أنَّ هذه الآية قُرِئَت بين يدَيه وعنده قوم من أهل اليمامة، فبكوا بكاءً شديداً، فنظر إليهم فقال: هكذا كنا حتى قسَت القلوبُ[٣]. ولعلَّه

(١) عزاه لابن المنذر السيوطي في الدر المنثور ٦/ ١٧٥.
(٢) تفسير السلمي٢/ ٣٠٩، وأخرجه أيضاً البيهقي في شعب الإيمان ١/ ٥٢٩، وفيه: المتيما، بدل من: المنمنما.
(٣) الكشاف ٤/ ٦٤، ومفاتيح الغيب ٢٩/ ٢٢٩.

أراد رضي الله عنه أنَّ الطرازَ الأولَ كان كذلك حتى قسَتَ قلوبُ كثيرٍ من الناس، ولم يتأسّوا بالسابقين، وغرضُه مدحُ أولئك القوم بما كان هو ونظراؤُه عليه رضي الله عنهم، ويحتملُ أنْ يكونَ قد أراد ما هو الظاهر، والكلامُ من باب هضمِ النفس كقوله رضي الله عنه: أقيلوني فلسْتُ بخيركم(١).

وقال شيخ الإسلام أبو حفص السهروردي قدس سره: معناه تصلَّبَت وأدمنَتْ سماعَ القرآن وأَلِفَت أنوارَه، فما تستغربه حتى تَتغيَّر كما تغيَّر هؤلاء السامعون. انتهى، وهو خلافُ الظاهر، وفيه نوعُ انتقاصٍ للقوم، ورمزٌ إلى أنَّ البكاء عند سماع القرآن لا يكونُ من كامل كما يزعمه بعضُ جهلة الصوفية القائلين: إنَّ ذلك لا يكون إلا لضَعْف القلب عن تحمُّل الواردات الإلهية النورانية، ويجلُّ عن ذلك كلام الصديق رضي الله عنه.

وقرأ غيرُ واحد من السبعة: «وما نَزَّل» بالتشديد(٢)، والجحدري وأبو جعفر والأعمش وأبو عمرو في رواية يونس وعباس عنه: «نُزِّل» مبنيًّا للمفعول مشدَّداً(٣)، وعبد الله: «أَنزَلَ» بهمزة النقل مبنيًّا للفاعل(٤).

﴿وَلَا يَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ مِن قَبْلُ﴾ «لا» نافيةٌ وما بعدَها منصوبٌ معطوفٌ على «تخشع». وجوِّز أن تكون ناهيةً وما بعدها مجزومٌ بها، ويكون ذلك انتقالاً إلى

---

(١) قوله: أقيلوني، أخرجه أحمد في فضائل الصحابة (١٣٣)، وفي إسناده: تليد بن سليمان، قال عنه ابن معين: كذاب يشتم عثمان. وقال أبو داود: رافضي يشتم أبا بكر وعمر. الميزان ١/ ٣٥٨. وعزاه الحافظ في التلخيص الحبير ٤/ ٤٥ لأبي خير الطالقاني في السنة ثم قال: وهو منكر متناً ضعيف منقطع سنداً. اهـ. وقوله: لست بخير، أخرجه ابن إسحاق عن أنس رضي الله عنه كما في سيرة ابن هشام ٢/ ٦٦٠-٦٦١، وفيه: أما بعد أيها الناس، فإني قد وليت عليكم ولست بخيركم، فإن أحسنت فأعينوني...
وقوله: فلست بخيركم، أخرج نحوه عبد الرزاق في المصنف ١١/ ٣٣٦، وابن سعد في الطبقات ٣/ ٢١٢، وابن عساكر في تاريخ دمشق ٣٠/ ٣٠٢ و٣٠٤.

(٢) قرأ نافع وحفص بالتخفيف والباقون بالتشديد كما في التيسير ص٢٠٨، والنشر ٢/ ٣٨٤.

(٣) القراءات الشاذة ص١٥٢، والبحر المحيط ٨/ ٢٢٣، وهو خلاف المشهور عن أبي جعفر وأبي عمرو.

(٤) القراءات الشاذة ص١٥٢، والبحر المحيط ٨/ ٢٢٣.

نَهي أولئك المؤمنين عن مماثلة أهلِ الكتاب بعد أنْ عُوتِبُوا بما سمعتَ، وعلى النفي هو في المعنى نهيٌ أيضاً.

وقرأ أبو بحرية وأبو حيوة وابن أبي عبلة وإسماعيل عن أبي جعفر وعن شيبة ويعقوب وحمزة في رواية عن سليم عنه: «ولا تكونوا» بالتاء الفوقية[1] على سبيل الالتفات للاعتناء بالتحذير، وفي «لا» ما تقدَّم، والنهيُ مع الخطاب أظهرُ منه مع الغيبة.

﴿فَطَالَ عَلَيْهِمُ ٱلْأَمَدُ﴾ أي: الأجل بطول أعمارهم وآمالهم، أو: طالَ أمدُ ما بينهم وبين أنبيائهم عليهم السلام وبَعُدَ العهدُ بهم، وقيل: أمدُ انتظار القيامة والجزاء، وقيل: أمدُ انتظارِ الفتح، وفرَّقوا بين الأمد والزمان بأنَّ الأمدَ يقال باعتبار الغاية، والزمان عامٌّ في المبدأ والغاية.

وقرأ ابن كثير في رواية: «الأمدُّ» بتشديد الدال[2]، أي: الوقتُ الأطولُ.

﴿فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ صلبَت فهي كالحجارة أو أشدُّ قسوة ﴿وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ فَٰسِقُونَ﴾ خارجون عن حدود دينهم، رافضون لِمَا في كتابهم بالكلية، قيل: من فرط القسوة، ذُكِرَ أنَّه مأخوذٌ من كون الجملة حالاً، وفيه خفاءٌ، والأظهر أنَّه من السياق، والمراد بـ «الكتاب» الجنس، فالموصولُ يعمُّ اليهودَ والنصارى، وكانوا كلُّهم في أوائل أمرهم يحولُ الحقُّ بينهم وبين كثير من شهواتهم، وإذا سمعوا التوراة والإنجيلَ خَشَعُوا لله تعالى ورقَّت قلوبهم، فلما طال عليهم الزمانُ غلبهم الجفاءُ والقسوةُ، وزالت عنهم الروعةُ التي كانوا يجدونها عند سماع الكتابَين، وأحدثوا ما أحدثوا واتبعوا الأهواء، وتفرَّقت بهم السبل.

والقسوةُ مبدأُ الشرور وتنشأُ من طول الغفلة عن الله تعالى، وعن عيسى عليه السلام: لا تكثروا الكلامَ بغير ذكر الله تعالى فتقسوَ قلوبُكم، فإنَّ القلبَ القاسي بعيدٌ عن الله عز وجل، ولا تنظروا إلى ذنوب العبادِ كأنَّكم أربابٌ وانظروا في

---

(١) قراءة يعقوب من رواية رويس في النشر ٢/ ٣٨٤، والكلام من البحر المحيط ٨/ ٢٢٣، وليس فيه ذكر أبي بحرية.

(٢) مفاتيح الغيب ٢٩/ ٢٣٠، والبحر المحيط ٨/ ٢٢٣، وهو خلاف المشهور عنه.

ذنوبكم كأنكم عباد، والناسُ رجلان مبتلًى ومعافًى، فارحموا أهلَ البلاء، واحمَدُوا على العافية[١].

ومَن أحسَّ بقسوةٍ في قلبه فليهْرَع إلى ذكر الله تعالى وتلاوة كتابه يرجِعُ إليه حالُه، كما أشار إليه قوله عز وجل: ﴿ٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ يُحْىِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَآ﴾ فهو تمثيلٌ ذُكِرَ استطراداً لإحياء القلوب القاسيةِ بالذكر والتلاوة بإحياء الأرضِ الميتة بالغيث، للترغيب في الخشوع والتحذير عن القساوة.

﴿قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ ٱلْءَايَٰتِ﴾ التي من جملتها هذه الآيات﴿لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ كي تعقلوا ما فيها وتعملوا بموجبها فتفوزوا بسعادة الدارَين.

﴿إِنَّ ٱلْمُصَّدِّقِينَ وَٱلْمُصَّدِّقَٰتِ﴾ أي: المتصدِّقين والمتصدقات، وقد قرأ أبيّ كذلك[٢]، وقرأ ابن كثير وأبو بكر والمفضل وأبان وأبو عمرو في رواية هارون بتخفيف الصاد[٣] من التصديق لا من الصدقة كما في قراءة الجمهور، أي: الذين صَدَّقوا واللاتي صدَّقْنَ اللهَ عز وجل ورسولَه ﷺ، والقراءةُ الأولى أنسبُ بقوله تعالى: ﴿وَأَقْرَضُوا۟ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾ وقيل: الثانية أرجحُ لأنَّ الإقراضَ يُغني عن ذكر التَّصدُّق، وأنت ستعلم إن شاء الله تعالى فائدتَه.

وعطف «أقرضوا» على معنى الفعل من «المصَّدِّقين» على ما اختاره أبو علي والزمخشري؛ لأنَّ «أل» بمعنى «الذين»، واسم الفاعل بمعنى الفعل، فكأنه قيل: إنَّ الذين اصَّدَّقوا أو صَدَّقوا ـ على القراءتَين ـ وأقرضوا[٤].

وتعقبه أبو حيان وغيرُه بأنّ فيه الفصلَ بين أجزاء الصلة ـ إذ المعطوفُ على الصلة صلةٌ ـ بأجنبي وهو «المصدقات»، وذلك لا يجوز[٥].

---

(١) أخرجه ابن المبارك في الزهد (١٣٥)، وأبو نعيم في الحلية ٦/ ٣٢٨.

(٢) القراءات الشاذة ص١٥٢، والمحرر الوجيز ٥/ ٢٦٥، والبحر المحيط ٨/ ٢٢٣.

(٣) قراءة ابن كثير وأبي بكر في التيسير ص٢٠٨، والنشر ٢/ ٣٨٤، والكلام من البحر المحيط ٨/ ٢٢٣، والمشهور عن أبي عمرو خلاف هذه القراءة.

(٤) الحجة للقراء السبعة لأبي علي الفارسي ٦/ ٢٧٥، والكشاف ٤/ ٦٤-٦٥.

(٥) البحر المحيط ٨/ ٢٢٣.

وقال صاحب «التقريب»: هو محمولٌ على المعنى، كأنَّه قيل: إنَّ الناس الذين تصدَّقوا وتصدَّقْنَ وأقرضوا، فهو عطفٌ على الصلة من حيث المعنى بلا فصل.

وتعقِّبَ بأنَّه لا محصِّل له إلا إذا قيل: إنَّ «أل» الثانية زائدةٌ لئلا يعطف على صورة جزءِ الكلمة، وفيه بُعدٌ. ولا يخفى أنَّ حديث اعتبار المعنى يدفعُ ما ذُكِرَ، ومن هنا قيل: إنَّه قريبٌ، ولا يبعدُ تنزيلُ ما تقدَّم عن أبي علي والزمخشري عليه.

وقيل: العطف على صلة «أل» في «المصدقات» واختلاف الضمائر تأنيثاً وتذكيراً لا يضرُّ؛ لأنَّ «أل» تصلح للجميع، فيراد بها معنى «اللاتي» عند عَوْد ضميرِ جَمْعِ الإناث عليها، ومعنى «الذين» عند عَوْدِ ضميرِ جمعِ الذكور عليها. وهو كما ترى.

ومثله ما قيل: هو من باب: كلُّ رجل وضيعتهُ، أي: إنَّ المصدقين مقرونون مع المصدقات في الثواب والمنزلة، أو يقدَّر خبر، أي: إنَّ المصدقين والمصدقات يفلحون، و«أقرضوا» في الوجهَين ليس عطفاً على الصلة، بل مستأنف، و«يضاعف» بعدُ صفةُ «قرضاً» أو استئناف. ومَن أنصف لم يَرَ ذلك مما ينبغي أنْ يُخرَّج عليه كلامُ أدنَى الفصحاء، فضلاً عن كلام ربِّ العالمين.

واختار أبو حيان تخريجَ ذلك على حَذْف الموصولِ لدلالة ما قبلَه عليه، كأنَّه قيل: والذين أقرضوا، فيكون مثلَ قوله:

فَمَن يهجو رسولَ الله منكم ويَمدَحُه وَينصرُهُ سواءُ[1]

وهو مقبولٌ على رأي الكوفيين دونَ رأي البصريين، فإنَّهم لا يجوِّزون حذفَ الموصول في مثله.

وبعضُ أئمة المحقِّقين بعد أن استقرَبَ توجيهَ «التقريب» ولم يستبعد تنزيلَ ما سمعتَ عن الزمخشري وأبي علي عليه قال: وأقربُ منه أنْ يقال: إنَّ «المصدقات» منصوبٌ على التخصيص، كأنَّه قيل: إنَّ المتصدقين عامًّا على

(١) البحر المحيط ٨/ ٢٢٣، والبيت لحسان بن ثابت، وهو في ديوانه ص٦٤، وسلف ١٣/ ٦٣، ووقع في (م): يهجر، بدل: يهجو.

التغليب وأخصُّ المتصدقات منهم، كما تقول: إنَّ الذين آمنوا ولا سيما العلماء منهم وعملوا الصالحات لهم كذا، ووجهُ التخصيص ما ورَدَ في قوله ﷺ: «يا معشرَ النساءِ تصدَّقْنَ فإنِّي أُرِيْتُكنَّ أكثرَ أهلِ النار»[١]، يحضُّهُنَّ على الصدقة، بأنَّهنَّ إذا فعلْنَ ذلك كان له تعالى أَقْبَلَ، وجزاؤه عنه سبحانه أَوْفَرَ وأَفْضَلَ، ثم قال: ولمَّا لم يكن الإقراض غيرَ ذلك التصدُّق قيل: «وأقرضوا»، أي: بذلك التصدُّق، تحقيقاً لكينونته، وأنَّهم في[٢] مثل ذلك ممثَّلون عند الله تعالى بمن يعامل مع أجود الأجودين معاملةً برضاه، ولو قيل: والمقرضين، لفاتَتْ هذه النكتة. انتهى.

ولا يخفى أنَّ نصبَ «المصدقات» على التخصيص خلافُ الظاهر، وأما ما ذكره في نكتة العدول عن: والمقرضين[٣]، فحسن، وهو متأتٍّ على تخريج أبي علي والزمخشري، وعلى تخريج أبي حيان.

وقال الخفاجي: القولُ ـ أي: قول أبي البقاء ـ بأنَّ «أقرضوا» إلخ معترضٌ بين اسم «إنَّ» وخبرها أظهرُ وأسهلُ[٤]. وكأنَّ النكتةَ فيه تأكيدُ الحكم بالمضاعفة.

وزعْمُ أنَّ الجملة حالٌ بتقدير «قد» أو بدونها من ضميري «المصدقين والمصدقات» لا يخفى معنًى وعربيةً، فتدبر.

﴿يُضَٰعَفُ لَهُمْ﴾ الضميرُ لجميع المتقدِّمين الذكور والإناث على التغليب، كضمير «أقرضوا»، والجارُّ والمجرور نائب الفاعل، وقيل: هو ضمير التصدُّق أو ضمير القرضِ على حذف مضاف، أي: يضاعَف ثوابُ التصدُّق أو ثواب القرض لهم.

(١) أخرجه البخاري (٣٠٤)، ومسلم (٨٠) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، وأخرجه مسلم (٧٩) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.
(٢) قوله: في، ليس في (م).
(٣) تصحف في (م) إلى: المقروضين.
(٤) حاشية الشهاب ٨/ ١٥٩، وقول أبي البقاء في إملاء ما من به الرحمن ٤/ ٣٨٤-٣٨٥.

وقرأ ابن كثير وابن عامر: «يُضعَّف» بتشديد العين[١]، وقرئ: «يُضَاعِف» بالبناء للفاعل[٢]، أي: يُضاعِفُ اللهُ عز وجل ثوابَ ذلك.

﴿وَلَهُمْ أَجْرٌ كَرِيمٌ﴾ قد مرَّ الكلام فيه[٣].

﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦٓ﴾ قد بَيَّن كيفيةَ إيمانهم في خاتمة سورة البقرة[٤]، والموصولُ مبتدأ أول، وقوله تعالى: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ﴾ مبتدأ ثانٍ، وهو إشارةٌ إلى الموصول، وما فيه من معنى البُعدِ لِمَا مرَّ مراراً، وقوله سبحانه: ﴿هُمُ﴾ مبتدأٌ ثالث، وقوله عز وجل: ﴿ٱلصِّدِّيقُونَ وَٱلشُّهَدَآءُ﴾ خبرُ الثالث، والجملة خبرُ الثاني، وهو مع خبره خبرُ الأول، أو «هم» ضميرُ فصل وما بعده خبرُ الثاني.

وقوله تعالى: ﴿عِندَ رَبِّهِمْ﴾ متعلِّقٌ ـ على ما قيل ـ بالثبوت الذي تقتضيه الجملة، أي: أولئك عند ربهم عز وجل وفي حُكْمِه وعلمه سبحانه هم الصديقون والشهداء.

والمراد: أولئك في حكم الله تعالى بمنزلة الصديقين والشهداء المشهورين بعلوِّ الرُّتبة ورِفعة المحلِّ، وهم الذين سبَقُوا إلى التصديق ورسخُوا فيه واستُشْهِدوا في سبيل الله جل جلاله.

وسُمِّي مَن قُتِلَ مجاهداً في سبيله تعالى شهيداً؛ لأنَّ الله سبحانه وملائكته عليهم السلام شهودٌ له بالجنة، وقيل: لأنَّه حيٌّ لم يمت كأنَّه شاهدٌ، أي: حاضر. وقيل: لأنَّ ملائكة الرحمة تشهدُه. وقيل: لأنَّه شهد ما أعدَّ الله تعالى له من الكرامة. وقيل غير ذلك، فهو إما فعيل بمعنى فاعل، أو بمعنى مفعول، على اختلاف التأويل.

وقوله تعالى: ﴿لَهُمْ أَجْرُهُمْ وَنُورُهُمْ﴾ خبرٌ ثانٍ للموصول على أنَّه جملةٌ من مبتدأ وخبرٍ، أو «لهم» الخبر وما بعده مرتفعٌ به على الفاعلية، وضمير «لهم» للموصول، والضميران الأخيران للصدِّيقين والشهداء. والغرضُ بيانُ ثمرات ما وُصفوا به من

(١) التيسير ص٨١، والنشر ٢/ ٢٢٨، وهي قراءة أبي جعفر ويعقوب.
(٢) نسبها القرطبي ٢٠/ ٢٥٧ للأعمش.
(٣) تقدم ص٤١٣، من هذا الجزء.
(٤) آية رقم (٢٨٥).

نعوت الكمال، أي: أولئك لهم مثلُ أجرِ الصدِّيقين والشهداء ونورِهم المعروفين بغاية الكمال وعزَّة المنال، وقد حذف أداة التشبيه تنبيهاً على قوة المماثلة وبلوغها حدَّ الاتحاد، كما فعل ذلك أولاً حيث قيل: «أولئك هم الصديقون والشهداء»، وليست المماثلة بَيْن ما للفريق الأولِ من الأجر والنور، وبَيْن تمامِ ما للفريقَين الأخيرَين، بل بَيْن تمام ما للأول من الأصل والإضعاف، وبين ما للأخيرَين من الأصل بدون الإضعاف، فالإضعافُ هو الذي امتاز به الفريقان الأخيران على الفريق الأولِ.

وقد لا يُعتَبر تشبيهٌ بليغٌ في الكلام أصلاً ويبقى على ظاهره، والضمائرُ كلُّها للموصول، أي: أولئك هم المبالغون في الصدق، حيث آمنوا وصدَّقوا جميعَ أخبار الله تعالى وأخبارِ رسله عليهم الصلاة والسلام، والقائمون بالشهادة لله سبحانه بالوحدانية وسائرِ صفاتِ الكمال، ولهم[1] بما يليقُ بهم من ذلك، لهم الأجر والنور الموعودان لهم.

وقال بعضهم: وصَفَهم بالشهادة لكونهم شهداءَ على الناس كما نطق به قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾ [البقرة: ١٤٣] فـ «عند ربهم» متعلِّقٌ بـ «الشهداء»، والمرادُ: والشهداء على الناس يوم القيامة، وجوَّز تعلُّقه بـ «الشهداء» أيضاً على الوجه الأول على معنى: الذين شهدوا مزيدَ الكرامة بالقتل في سبيل الله تعالى يوم القيامة، أو في حظيرة رحمته عز وجل، أو نحو ذلك.

ويشهدُ لكون «الشهداء» معطوفاً على «الصديقين» آثارٌ كثيرة:

أخرج ابن جرير عن البراء بن عازب قال: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «إنَّ مؤمني أمتي شهداءُ»، ثم تلا النبيُّ ﷺ: (وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦٓ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصِّدِّيقُونَ وَٱلشُّهَدَآءُ عِندَ رَبِّهِمْ)[2].

وأخرج ابن أبي حاتم عن أبي هريرة أنَّه قال يوماً لقوم عنده: كلُّكم صدِّيقٌ وشهيد. قيل له: ما تقول يا أبا هريرة؟ قال: اقرؤوا: (وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦٓ) الآية.

(١) أي: وللرسل. حاشية الشهاب ٨/ ١٥٩.
(٢) تفسير الطبري ٢٢/ ٤١٤-٤١٥.

وأخرج عبد الرزاق وعبد بن حميد عن مجاهد قال: كلٌّ مؤمن صدِّيقٌ وشهيدٌ، ثم تلا الآية.

وأخرج عبد بن حميد نحوه عن عمرو بن ميمون[(١)].

وأخرج ابنُ حبان عن عمرو بن مرَّة الجهني قال: جاء رجلٌ إلى النبيِّ ﷺ فقال: يا رسولَ الله أرأَيتَ إنْ شهدتُ أنْ لا إله إلا الله وأنَّك رسولُ الله، وصليتُ الصلوات الخمسَ، وأديتُ الزكاةَ، وصمتُ رمضان وقمتُه، فمِمَّن أنا؟ قال: «من الصِّدِّيقين والشهداء»[(٢)].

وينبغي أنْ يحمل «الذين آمنوا» على مَن لهم كمالٌ في ذلك يُعتدُّ به، ولا يتحقَّقُ إلا بفعل طاعات يُعتدُّ بها، وإلا فيبعُدُ أنْ يكون المؤمنُ المنهمكُ في الشهوات الغافلُ عن الطاعات صدِّيقاً شهيداً، ويُستأنَسُ لذلك بما جاء من حديث عمرَ رضي الله عنه: ما لكم إذا رأيتمُ الرجلَ يُخرِّقُ أعراض الناس أن لا تعيبوا عليه؟ قالوا: نخافُ لسانَه. قال: ذلك أَحرَى أنْ لا تكونوا شهداءَ[(٣)]. قال ابنُ الأثير[(٤)]: أي: إذا لم تفعلوا ذلك لم تكونوا في جملة الشهداء الذين يُستشهَدُون يوم القيامة على الأمم التي كذَّبَت أنبياءَها. وكذا بقوله عليه الصلاة والسلام: «اللَّعَّانون لا يكونون شهداء»[(٥)]، بناءً على أحد قولَين فيه[(٦)].

---

(١) الآثار الثلاثة في الدر المنثور ٦/ ١٧٦، وأثر مجاهد في مصنف عبد الرزاق ٥/ ٢٦٩.

(٢) صحيح ابن حبان (٣٤٣٨).

(٣) أخرجه أبو عبيد في غريب الحديث ٣/ ٢٥٢، وابن أبي الدنيا في الصمت (٢٤٧)، وفيهما: تعرِّبوا، بدل: تعيبوا، قال أبو أحمد العسكري في تصحيفات المحدثين ١/ ٢٦٤: وعندي أن «تعيبوا» تصحيف، وإنما هو: أن تعرِّبوا عليه، أي: تردُّوا عليه. اهـ، وقال أبو زيد والأصمعي كما نقل أبو عبيد: قوله: أن لا تعربوا، يعني: أن لا تفسدوا عليه كلامه وتقبحوه له.

(٤) في النهاية (شهد).

(٥) أخرجه مسلم (٢٥٩٨)، وأبو داود (٤٩٠٧) من حديث أبي الدرداء رضي الله عنه.

(٦) أي: لا تسمع شهادتهم، أو: لا يكونون شهداء يوم القيامة على الأمم الخالية. النهاية (شهد). والثاني هو الذي عناه المصنف بقوله: على أحد قولين.

وفي بعض الأخبار ما ظاهرُه إرادةُ طائفةٍ من خواصِّ المؤمنين، أخرج ابن مردويه عن أبي الدرداء قال: قال رسول الله ﷺ: «من فرَّ بدينه من أرضٍ إلى أرضٍ مخافةَ الفتنةِ على نفسه ودينِهِ كُتِبَ عند الله صدِّيقاً، فإذا ماتَ قَبَضَه الله شهيداً» وتلا هذه الآية: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦٓ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصِّدِّيقُونَ ۖ وَٱلشُّهَدَآءُ﴾ ثم قال: «هذه فيهم» ثم قال: «والفرَّارون بدينهم من أرضٍ إلى أرضٍ يومَ القيامة مع عيسى بن مريم في درجته في الجنة»[١]. ويجوز أنْ يُراد من قوله: «هذه فيهم» أنَّها صادقةٌ عليهم وهم داخلون فيها دخولاً أوليًّا، ويقال في قوله عليه الصلاة والسلام: «مع عيسى في دَرَجتِهِ»: المرادُ معه في مثل درجته، وتُوَجَّه المماثلة بما مرَّ، والخبرُ إذا صحَّ يُؤيِّد الوجهَ الأولَ في الآية.

وروي عن الضحاك أنَّها نزلَت في ثمانية نفرٍ سبقوا أهلَ الأرض في زمانهم إلى الإسلام، وهم أبو بكر وعثمان وعلي وحمزة وطلحة والزبير وسعد وزيد رضي الله عنهم أجمعين[٢]. وهذا لا يضرُّ في العموم كما لا يخفى.

وقيل: «الشهداءُ» مبتدأ و«عند ربهم» خبرُه، وقيل: الخبرُ «لهم أجرهم»، والكلامُ عليهما قد تمَّ عند قوله تعالى: ﴿ٱلصِّدِّيقُونَ ۖ﴾، وأخرج هذا ابن جرير عن ابن عباس والضحاك قالا: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦٓ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصِّدِّيقُونَ ۖ﴾ هذه مفصولةٌ، سمَّاهم صدِّيقين ثم قال: ﴿وَٱلشُّهَدَآءُ عِندَ رَبِّهِمْ لَهُمْ أَجْرُهُمْ وَنُورُهُمْ ۖ﴾[٣]، وروى جماعةٌ عن مسروق ما يوافقه.

واختلفوا في المراد بـ«الشهداء» على هذا؛ فقيل: الشهداء في سبيل الله تعالى، وحكي ذلك عن مقاتل بن سليمان، وقيل: الأنبياء عليهم السلام الذين يشهدون للأمم وعليهم[٤]، وحكي ذلك عن مسروق ومقاتل بن حيان، واختاره الفراء والزجَّاج[٥].

---

(١) عزاه لابن مردويه السيوطي في الدر المنثور ٦/ ١٧٦.
(٢) وتاسعهم عمر بن الخطاب رضي الله عنه ألحقه الله بهم لما عرف من صدق نيته، كما في الوسيط ٤/ ٢٥١، وتفسير البغوي ٤/ ٢٩٨، ووقع في (م): . . . وهم أبو بكر وعمر وعلي. . . .
(٣) تفسير الطبري ٢٢/ ٤١٣-٤١٤.
(٤) في (م): للأمم عليهم.
(٥) معاني القرآن للفراء ٣/ ١٣٥، وللزجاج ٥/ ١٢٦.

وزعم أبو حيان أنَّ الظاهر كونُ الشهداء مبتدأً وما بعدَه خبرٌ[1]. ومَن أنصفَ يعلمُ أنَّه ليس كما قال، وأنَّ الذي تقتضيه جزالةُ النظم الكريم هو ما تقدَّم.

ثم النور على جميع الأوجه على حقيقته، وعن مجاهد وغيره أنَّه عبارةٌ عن الهدَى والكرامة والبشرى.

﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَكَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَآ﴾ أي: بجميعها على اختلاف أنواعها، وهو إشارةٌ إلى كفرهم بالرسل عليهم السلام جميعهم ﴿أُوْلَٰٓئِكَ﴾ الموصوفون بتلك الصفة القبيحة﴿أَصْحَٰبُ ٱلْجَحِيمِ﴾ بحيث لا يفارقونها أبداً.

﴿ٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرٌۢ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِى ٱلْأَمْوَٰلِ وَٱلْأَوْلَٰدِ﴾ بعدما بيّن حال الفريقَين في الآخرة شرح حال الحياة التي اطمأنَّ بها الفريقُ الثاني، وأُشيرَ إلى أنَّها من محقَّرات الأُمور التي لا يَركَنُ إليها العقلاء فضلاً عن الاطمئنان بها = بأنَّها «لعبٌ» لا ثمرةَ فيها سوى التعبِ، «ولَهْوٌ» تشغلُ الإنسانَ عمَّا يَعنيه ويهمُّه، «وزينةٌ» لا يحصل منها شرفٌ ذاتي، كالملابس الحسنة والمراكبِ البهية والمنازل الرفيعة، «وتفاخرٌ» بالأنساب والعظامِ البالية، «وتكاثر» بالعُدَد والعَدَد، وقرأ السلمي: «وتفاخرُ بينِكم» بالإضافة[2].

ثم أُشيرَ إلى أنَّها مع ذلك سريعةُ الزوالِ وشيكةُ الاضمحلال بقوله سبحانه: ﴿كَمَثَلِ غَيْثٍ﴾ مَطرٍ ﴿أَعْجَبَ ٱلْكُفَّارَ﴾ أي: رَاقَهم ﴿نَبَاتُهُۥ﴾ أي: النبات الحاصل به، والمرادُ بالكفار إما الحُرَّاث على ما روي عن ابن مسعود؛ لأنَّهم يكفرون، أي: يسترون البَذْر في الأرض، ووجه تخصيصهم بالذكر ظاهرٌ، وإما الكافرون بالله سبحانه، ووجْهُ تخصيصهم أنَّهم أشدُّ إعجاباً بزينة الدنيا، فإنَّ المؤمنَ إذا رأى معجِباً انتقل فكرُه إلى قدرة موجِدِه عز وجل فأُعجِبَ بها، ولذا قال أبو نواس في النرجس:

عيونٌ من لجينٍ شاخصَاتٌ ... على أطرافها ذَهَبٌ سبيكُ

(١) البحر المحيط ٨/ ٢٢٣.

(٢) القراءات الشاذة ص١٥٢، والبحر المحيط ٨/ ٢٢٤.

على قضب الزَّبرجَدِ شاهدات بأنَّ الله ليس له شريكُ[1]

والكافرُ لا يتخطَّى فكرُه عما أحسَّ به فيستغرِقُ إعجاباً. ﴿ثُمَّ يَهِيجُ﴾ يتحرَّك إلى أقصى ما يتأتَّى له، وقيل: أي: يجِفُّ بعد خُضرته ونضارته ﴿فَتَرَىٰهُ﴾ يا مَن تصحُّ منه الرؤية ﴿مُصْفَرًّا﴾ بعد ما رأيته ناضراً مونقاً، وقرئ: «مصفارًّا»[2] وإنما لم يقل: فيصفَرُّ، قيل: إيذاناً بأنَّ اصفرارَه غيرُ مقارِنٍ لهيجانه، وإنما المترتِّب عليه رؤيتُه كذلك، وقيل: للإشارة إلى ظهور ذلك لكلِّ أحدٍ ﴿ثُمَّ يَكُونُ حُطَٰمًا﴾ هشيماً متكسِّراً من اليُبْس.

ومحلُّ الكاف قيل: النصبُ على الحالية من الضمير في «لَعِبٌ» لأنَّه في معنى الوصف، وقيل: الرفعُ على أنَّه خبرٌ بعد خبر للحياة الدنيا بتقدير المضاف إليه، أي: مَثَلُ الحياة كمَثَل.. إلخ، ولتضمُّن ذلك تشبيهَ جميع ما فيها من السنين الكثيرةِ بمدَّة نباتِ غَيْثٍ واحدٍ يفنَى ويضمحلّ في أقلَّ من سنة، جاءت الإشارة إلى سرعة زوالها وقربِ اضمحلالها.

وبعدما بيّن حقارة أمرِ الدنيا تزهيداً فيها، وتنفيراً عن العكوف عليها أشيرَ إلى فخامة شأن الآخرة وعِظَم ما فيها من اللذات والآلام، ترغيباً في تحصيل نعيمها المقيم، وتحذيراً من عذابها الأليم، وقدم سبحانه ذكر العذاب فقال جل وعلا: ﴿وَفِي ٱلْأَخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ﴾ لأنَّه من نتائج الانهماك فيما فصّل من أحوال الحياة الدنيا ﴿وَمَغْفِرَةٌ﴾ عظيمة ﴿مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنٌ﴾ عظيمٌ لا يقادَر قَدْرُه.

وفي مقابلة العذاب الشديدِ بشيئَين إشارةٌ إلى غلبة الرحمة، وأنَّه من باب: «لن يغلبَ عسرٌ يُسرَيْن»[3]، وفي تَرْك وصفِ العذابِ بكونه من الله تعالى مع وصف

---

(١) سلفا ٢/ ٢٧-٢٨.

(٢) البحر المحيط ٨/ ٢٢٤.

(٣) وهو حديث أخرجه عبد الرزاق في تفسيره ٢/ ٣٨٠، والطبري ٢٤/ ٤٩٥-٤٩٦، والحاكم في المستدرك ٢/ ٥٢٨ عن الحسن عن النبي ﷺ مرسلاً. وأخرجه الطبري ٢٤/ ٤٩٦ عن قتادة عن النبي ﷺ مرسلاً أيضاً. وقال الحافظ في تخريج أحاديث الكشاف ص١٨٦: وله طريق أخرى أخرجها ابن مردويه من رواية عطية عن جابر موصولاً وإسناده ضعيف، وفي =

ما بعدَه بذلك إشارةٌ إلى غلبتها أيضاً، ورمزٌ إلى أنَّ الخير هو المقصود بالقصد الأولى.

﴿وَمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا مَتَـٰعُ ٱلْغُرُورِ﴾ لمن اطمأنَّ بها ولم يجعلها ذريعةً للآخرة ومطيَّةً لنعيمها، روي عن سعيد ين جبير: الدنيا متاعُ الغرور إنْ ألهتكَ عن طلب الآخرة، فأما إذا دَعَتْكَ إلى طلب رضوانِ الله تعالى وطلبِ الآخرة، فنعمَ المتاعُ ونعم الوسيلة.

﴿سَابِقُوٓاْ إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ﴾ أي: سارعوا مسارعةَ السابقين لأقرانهم في المضمار إلى أسباب مغفرةٍ عظيمةٍ كائنةٍ ﴿مِّن رَّبِّكُمْ﴾ والكلامُ على الاستعارة، أو المجاز المرسَل واستعمالِ اللفظ في لازم معناه، وإنَّما لزم ذلك لأنَّ اللازم أنْ يبادِر مَن يعمل ما يكون سبباً للمغفرة ودخولِ الجنة لا أنْ يعمله أو يتَّصف بذلك سابقاً على آخر.

وقيل: المرادُ: سابقوا ملكَ الموت قبل أنْ يقطعَكم بالموت عن الأعمال الموصلةِ لِمَا ذكر.

وقيل: سابقوا إبليسَ قبل أنْ يصدَّكم بغروره وخداعِهِ عن ذلك. وهو كما ترى.

والمراد بتلك الأسباب الأعمال الصالحة على اختلاف أنواعها، وعن علي كرم الله تعالى وجهه أنَّه قال في الآية: كن أوَّلَ داخلٍ [في][1] المسجد وآخرَ خارجٍ. وقال عبد الله: كونوا في أول صفٍّ [في] القتال. وقال أنس: اشهدوا تكبيرةَ الإحرام مع الإمام. وكلُّ ذلك من باب التمثيل، واستُدلَّ بهذا الأمرِ على أنَّ الصلاة بأوَّل وقتها أفضلُ من التأخير.

﴿وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا كَعَرْضِ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ﴾ أي: كعرضهما جميعاً لو أُلصِقَ أحدُهما بالآخر، وإذا كان العَرْضُ ـ وهو أقصرُ الامتدادَين ـ موصوفاً بالسَّعة دلَّ على سَعَة الطول بالطريق الأَوْلَى، فالاقتصار عليه أبلغُ من ذكر الطول معه.

= الباب عن عمر رضي الله عنه ذكره مالك في الموطأ [٢/ ٤٤٦] عن زيد بن أسلم عن أبيه أن عمر رضي الله عنه... وهذا أصح طرقه. اهـ.

(١) ما بين حاصرتين من البحر ٨/ ٢٢٥، والكلام منه.

وقيل: المرادُ بالعرض البسطةُ، ولذا وُصف به الدعاء ونحوه مما ليس من ذوي الأبعاد. وتقدَّم قولٌ آخرُ في تفسير نظير الآية من سورة آل عمران[١].

وتقديمُ المغفرة على الجنة لتقدُّم التخلية على التحلية.

﴿أُعِدَّتْ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِۦ﴾ أي: هُيِّئَت لهم. واستُدلَّ بذلك على أنَّ الجنة موجودةٌ الآن لقوله تعالى ﴿أُعِدَّتْ﴾ بصيغة الماضي، والتأويلُ خلافُ الظاهر، وقد صُرِّح بخلافه في الأحاديث الصحيحة[٢]، وتمامُ الكلام في علم الكلام.

وعلى أنَّ الإيمان وحدَه كافٍ في استحقاق الجنةِ؛ لذكره وحده فيما في حيِّز ما يُشعر بعلَّة الإعداد، وإدخالُ العمل في الإيمان المعدَّى بالباء غيرُ مسلَّم. كذا قالوا، ومتى أُريدَ بـ «الذين آمنوا» المذكورين مَن لهم درجةٌ في الإيمان يُعتَدُّ بها، وقيل: بأنَّها لا تحصلُ بدون الأعمالِ الصالحة على ما سمعتَه منَّا قريباً = انخدَشَ الاستدلالُ الثاني في الجملة كما لايخفى.

وذكر النيسابوري في وجه التعبير هنا بـ «سابقوا» وفي آية «آل عمران» بـ «سارعوا»، وبـ «السماء» هنا، وبـ «السماوات» هناك، وبـ «كعَرْض» هنا وبـ «عرض» بدون أداة تشبيه ثَمَّ = كلاماً مبنيًّا على أنَّ المراد بالمتقين هناك السابقون المقرَّبون، وبـ «الذين آمنوا» هنا مَن هم دون أولئك حالاً[٣]. فتأمل.

﴿ذَٰلِكَ﴾ أي: الذي وعد من المغفرة والجنة ﴿فَضْلُ اللَّهِ﴾ عطاؤُه الغيرُ الواجب عليه ﴿يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ﴾ إيتاءَه ﴿وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾ فلا يَبعُدُ منه عز وجل التفضُّلُ بذلك على مَن يشاءُ وإنْ عظم قدرُه، فالجملةُ تذييلٌ لإثبات ما ذُيِّل بها.

﴿مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ﴾ أي: نائبةٍ أيِّ نائبة، وأصلها في الرمية، وهي مِن أصابَ السهمُ: إذا وصَلَ إلى المرمى بالصواب، ثم خُصَّت بها. وزعم بعضُهم أنَّها لغةً عامةٌ في الشرِّ والخير، وعُرفاً خاصةٌ بالشر.

---

(١) آية رقم (١٣٣).

(٢) ينظر صحيح مسلم، كتاب الجنة ونعيمها وأهلها.

(٣) غرائب القرآن ٢٧/ ١٠٠.

و«مِنْ» مزيدة للتأكيد، و«أصاب» جاء في الشرِّ كما هنا، وفي الخير كقوله تعالى: ﴿وَلَئِنْ أَصَابَكُمْ فَضْلٌ مِنَ اللَّهِ﴾ [النساء: ٧٣] وذكر بعضُهم أنَّه يستعمل في الخير اعتباراً بالصَّوْب، أي: بالمطر، وفي الشرِّ اعتباراً بإصابة السهم، وكلاهما يرجعان إلى أصل، وتذكير الفعل في مثل ذلك جائزٌ كتأنيثه، وعليه قوله تعالى: ﴿مَا تَسْبِقُ مِنْ أُمَّةٍ أَجَلَهَا﴾ [الحجر: ٥].

والكلامُ على العموم لجميع الشرور، أي: مصيبةٍ أيِّ مصيبة ﴿فِي الْأَرْضِ﴾ كجَدْب وعاهة في الزرع والثمار وزلزلة وغيرها ﴿وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ﴾ كمرض وآفة كالجرح والكسر ﴿إِلَّا فِي كِتَابٍ﴾ أي: إلا مكتوبة مُثبتة في اللوح المحفوظ، وقيل: في علم الله عز وجل.

﴿مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا﴾ أي: نخلقَها، والضمير على ما روي عن ابن عباس وقتادة والحسن وجماعة للأنفس، وقيل: للأرض، واستظهر أبو حيان كونه للمصيبة؛ لأنَّها هي المحدَّثُ عنها، وذكرُ الأرض والأنفس إنَّما هو على سبيل ذِكْر محلِّها، وذكر المهدوي جوازَ عَوْده على جميع ما ذكر[1]. وقال جماعة: يعودُ على المخلوقات وإنْ لم يَجْرِ لها ذكرٌ.

وقيل: المرادُ بالمصيبة هنا الحوادث من خير وشرٍّ. وهو خلافُ الظاهر من استعمال المصيبة، إلا أنَّ فيما بعد نوعَ تأييدٍ له.

وأيًّامًا كان ف «في الأرض» متعلِّق بمحذوف مرفوعٍ أو مجرورٍ صفة لـ «مصيبة» على الموضع أو على اللفظ، وجوَّز أن يكونَ ظرفاً لـ «أصاب» أو للمصيبة، قيل: وإنما قُيِّدَت المصيبةُ بكونها في الأرض والأنفس؛ لأنَّ الحوادث المطلقةَ كلَّها ليسَت مكتوبةً في اللوح؛ لأنَّها غيرُ متناهية واللوحُ متناهٍ، وهو لا يكون ظرفاً لغير المتناهي، ولذا جاء: «جفَّ القلمُ بما هو كائنٌ إلى يوم القيامة»[2].

وفي الآية تخصيصٌ آخر، وهو أنَّه سبحانه لم يذكر أحوالَ أهل السماوات لعدم

(١) البحر المحيط ٨/ ٢٢٥.

(٢) جزء من حديث أخرجه أحمد (٢٨٠٣) عن ابن عباس دون لفظ: «إلى يوم القيامة».

تعلُّق الغرضِ بذلك مع قلَّة المصائب في أهلها، بل لا يكادُ يُصيبهم سوى مصيبة الموت.

وما ذكره في وجه التخصيص الأول لا يتمُّ إذا أُريدَ بالكتاب علمُه سبحانه، أو قيل[١]: بأنَّ كتابة الحوادثِ فيه على نحو كتابتها في القرآن العظيم، بناءً على ما يقولون: إنَّه ما مِن شيءٍ إلا ويمكنُ استخراجُه منه، حتى أسماء الملوك ومُدَدهم وما يقعُ منهم. ولو قيل في وجهه: إنَّ الأوفقَ بما تقدَّم من شرح حالِ الحياة الدنيا إنَّما هو ذكر المصائب الدنيوية، فلذا خُصَّت بالذكر، لكان تامًّا مطلقاً.

﴿إِنَّ ذَٰلِكَ﴾ أي: إثباتها في الكتاب ﴿عَلَى ٱللَّهِ﴾ لا غيره سبحانه ﴿يَسِيرٌ﴾ لاستغنائه تعالى فيه عن العُدَّة والمُدَّة، وإنْ أُريد بذلك تحقُّقها في علمه جل شأنه، فيُسْره لأنَّه من مقتضيات ذاته عز وجل.

وفي الآية رَدٌّ على هشام بن الحكم الزاعم أنَّه سبحانه لا يعلم الحوادثَ قبل وقوعها. وفي «الإكليل»: إنَّ فيها ردًّا على القدرية[٢]. وجاء ذلك في خبر مرفوع، أخرج الديلمي عن سليم بن جابر الهجيمي[٣] قال: قال رسول الله ﷺ: «سيُفتَحُ على أمتي بابٌ من القَدَر في آخر الزمانِ لا يسدُّه شيءٌ، يكفيكم منه أنْ تَلقَوه بهذه الآية: (مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ)» الآية[٤].

---

(١) في (م): وقيل، بدل: أو قيل.

(٢) الإكليل في استنباط التنزيل ص٢٥٥.

(٣) في الأصل و(م): الجهيمي، وفي مطبوع الدر المنثور ٦/ ١٧٧ (والكلام منه): النجيمي، والصواب ما أثبتناه، ويقال في اسمه أيضاً: جابر بن سليم، وهو صحابي له أحاديث كما في التقريب، ولكن ذكره في هذا الحديث وهم، والصواب أنه من رواية سليمان بن حفص عن النبي ﷺ مرسلاً، كما في تهذيب الكمال ١١/ ٣٩٣، وينظر التعليق الذي بعده.

(٤) الفردوس بمأثور الخطاب ٢/ ٣٢٢، وتهذيب الكمال ١١/ ٣٩٣، ووقع في الفردوس: سليم بن حفص، وأخرجه اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (١٠١٦)، وفيه سليمان بن جعفر، وذكر فيه الآية (٤٢) من سورة الزمر بدل هذه الآية. والحديث مع إرساله إسناده ضعيف بجهالة سليمان بن حفص كما ذكر الحافظ في التقريب.

وأخرج الإمام أحمد والحاكم وصححه عن أبي حسان أنَّ رجلَين دخلا على عائشة رضي الله عنها فقالا: إنَّ أبا هريرة يُحدِّثُ أنَّ نبيَّ الله ﷺ كان يقول: «إنَّما الطِّيَرَةُ في المرأةِ والدَّابةِ والدار» فقالت: والذي أنزلَ القرآنَ على أبي القاسم ﷺ ما هكذا كان يقول، ولكنْ كان رسول الله ﷺ يقول: «كان أهلُ الجاهليةِ يقولون: إنَّما الطِّيَرَةُ في المرأة والدَّابة والدار»، ثم قرأت: (مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ) الآية[1].

﴿لِّكَيْلَا تَأْسَوْا۟﴾ أي: أخبرناكم بذلك لئلَّا تحزنوا ﴿عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ﴾ من نِعَم الدنيا ﴿وَلَا تَفْرَحُوا۟ بِمَآ ءَاتَىٰكُمْ﴾ أي: أعطاكم[2] الله تعالى منها، فإنَّ مَن علم أنَّ الكلَّ مقدَّرٌ، يفوتُ ما قدِّرَ فواتُه، ويأتي ما قُدِّر إتيانُه لا محالةَ لا يعظُمُ جزعُه على ما فات، ولا فرحُه بما هو آتٍ، وعلم كونَ الكلِّ مقدَّراً، مع أنَّ المذكور سابقاً المصائبُ دون النِّعم وغيرها؛ لأنَّه لا قائلَ بالفرق، وليس في النظم الكريم اكتفاءٌ[3] كما تُوهِّم، نعم إنْ حملت المصيبة على الحوادث من خيرٍ وشرٍّ كان أمرُ العلم أوضحَ كما لا يخفَى.

وترك التعادل بين الفعلَين في الصِّلتَين حيث لم يُسندا إلى شيءٍ واحد بل أُسنِدَ الأولُ إلى ضمير الموصول والثاني إلى ضميره تعالى؛ لأنَّ الفواتَ والعدمَ ذاتيٌّ للأشياء، فلو خُلِّيَت ونفسها لم تَبْقَ، بخلاف حصولها وبقائها؛ فإنَّه لا بدَّ من استنادهما إليه عز وجل كما حُقِّق في موضعه، وعليه قول الشاعر:

فلا تُتْبِع الماضي سُؤَالَكَ لِمْ مَضَى وعرِّجْ على الباقي وسائلْهُ لِمْ بَقي[4]

ومِثْلُ هذه القراءةِ قراءةُ عبد الله: «أُوتيتُم» مبنيًّا للمفعول[5]، أي: أُعطِيتُم.

---

(١) المسند (٢٦٠٣٤) و(٢٦٠٨٨)، والمستدرك ٢/ ٤٧٩.

(٢) في (م): أعطاكموه.

(٣) هو أن يقتضي المقام شيئين بينهما تلازمٌ وارتباط، فيكتفى بأحدِهما عن الآخر لنكتة، كقوله: ﴿سَرَٰبِيلَ تَقِيكُمُ ٱلْحَرَّ﴾ [النحل: ٨١] أي: والبرد، وخصص الحَرّ لأن العرب كانت بلادهم حارة، فالوقاية من الحَرِّ عندهم أهمّ. الإتقان ٢/ ٨٣٠.

(٤) البيت للبحتري، وهو في ديوانه ٣/ ١٥٤٩، وسلف ١٧/ ٣٠.

(٥) القراءات الشاذة ص١٥٣، والمحرر الوجيز ٥/ ٢٦٨، والبحر المحيط ٨/ ٢٢٥.

وقرأ أبو عمرو: «أتاكم» من الإتيان[1]، أي: جاءكم، وعليها بين الفعلَين تعادل.

والمرادُ نَفْي الحزن المخرج إلى ما يَذهَل صاحبه عن الصبر والتسليم لأمر الله تعالى ورجاءِ ثوابِ الصابرين، ونَفْي الفرح المُطغِي المُلهي عن الشكر، وأما الحزنُ الذي لا يكاد الإنسان يخلو منه مع الاستسلام، والسرورُ بنعمة الله تعالى والاعتداد بها مع الشكر فلا بأس بهما.

أخرج جماعةٌ منهم الحاكم وصححه عن ابن عباس أنَّه قال في الآية: ليس أحدٌ إلا وهو يحزَن ويفرَح، ولكنْ مَن أصابته مصيبةٌ جعلها صبراً، ومَن أصابه خيرٌ جعله شكراً[2].

وقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾ تذييلٌ يُفيدُ أنَّ الفرحَ المذمومَ هو الموجب للبطرِ والاختيال، والمختال: المتكبِّر عن تَخيُّل فضيلةٍ تَراءَت له من نفسه، والفخورُ: المباهي في الأشياء الخارجةِ عن المرءِ كالمال والجاه. وذكر بعضهم أنَّ الاختيال في الفعل، والفخر فيه وفي غيره.

والمرادُ مِن «لا يحبُّ»: يُبغِضُ، إذ لا واسطةَ بين الحبِّ والبغضِ في حقِّه عز وجل، وأُوِّلا بالإثابة والتعذيب، ومذهبُ السلف تركُ التأويل مع التنزيه، ومَن لا يحبُّ كلَّ مختال لا يحبُّ كلَّ فَرْدٍ من ذلك، لا أنَّه لا يحبُّ البعضَ دون البعض، ويُرَدُّ بذلك على الشيخ عبد القاهر في قوله[3]: إذا تأمَّلنا وجدنا إدخالَ كلٍّ في حيِّز النفي لا يصلحُ إلا حيث يُراد أنَّ بعضاً كان وبعضاً لم يكن، نعم إنَّ هذا الحكم أكثريٌّ لا كلِّي.

وقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَبْخَلُونَ وَيَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبُخْلِ﴾ بدلٌ من«كلّ مختالٍ» بدلَ كلٍّ من كل، فإنَّ المختال بالمال يضِنُّ به غالباً ويأمرُ غيرَه بذلك، والظاهرُ أنَّ المرادَ أنَّهم يأمرون حقيقةً، وقيل: كانوا قدوةً فكأنَّهم يأمرون.

---

(١) التيسير ص٢٠٨، والنشر ٢/ ٣٨٤.

(٢) المستدرك ٢/ ٤٧٩، وأخرجه أيضاً ابن أبي شيبة ١٣/ ٣٧٣-٣٧٤، والطبري ٢٢/ ٤٢١.

(٣) في دلائل الإعجاز ص٢٨٣-٢٨٤ بنحوه.

أو هو خبرُ مبتدأ محذوفٍ، أي: هم الذين.. إلخ، أو مبتدأٌ خبرُه محذوفٌ تقديره: يُعرِضون عن الإنفاق الغنيِّ عنه الله عز وجل، ويدلُّ عليه قوله تعالى: ﴿وَمَن يَتَوَلَّ فَإِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْغَنِيُّ ٱلْحَمِيدُ﴾ فإنَّ معناه: ومَن يُعرِض عن الإنفاق فإنَّ الله سبحانه غنيٌّ عنه وعن إنفاقه، محمودٌ في ذاته لا يضرُّه الإعراضُ عن شكره بالتقرُّب إليه بشيءٍ من نعمه جل جلاله، وقيل: تقديره: مستغنًى عنهم، أو موعودون بالعذاب، أو مذمومون.

وجوِّز أن يكون في موضع نصب على إضمار «أعني»، أو على أنَّه نعتٌ لـ «كلَّ مختال» فإنَّه مخصَّصٌ نوعاً مّا من التخصيص، فساغَ وصفُه بالمعرفة، وهذا ليس بشيء، وقال ابن عطية: جوازُ مثلِ ذلك مذهبُ الأخفش[١].

ولا يخفَى ما في الجملة من الإشعار بالتهديد لمن تولَّى.

وقرأ نافع وابن عامر: «فإنَّ الله الغنيُّ» بإسقاط «هو»[٢]، وكذا في مصاحف المدينة والشام، وهو في القراءة الأخرى ضميرُ فصلٍ، قال أبو علي[٣]: ولا يَحسُنُ أنْ يكون مبتدأً، وإلا لم[٤] يَجز حذفُه في القراءة الثانية؛ لأنَّ ما بعدَه صالحٌ لأنْ يكون خبراً، فلا يكونُ هناك دليلٌ على الحذف.

وهذا مبنيٌّ على وجوب توافق القراءتَين إعراباً، وليس بلازم.

﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا﴾ أي: من بني آدم كما هو الظاهر ﴿بِٱلْبَيِّنَٰتِ﴾ أي: الحجج والمعجزات ﴿وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ﴾ أي: جنس الكتاب الشامل للكلِّ، والظرفُ حالٌ مقدَّرةٌ منه على ما قال أبو حيان[٥]، وقيل: مقارِنةٌ، بتنزيل الاتصال منزلةَ المقارنة.

---

(١) المحرر الوجيز ٥/ ٢٦٩، والبحر المحيط ٨/ ٢٢٦، والكلام منه.
(٢) التيسير ص٢٠٨، والنشر ٢/ ٣٨٤، وهي أيضاً قراءة أبي جعفر.
(٣) في الحجة للقراء السبعة ٦/ ٢٧٦ بنحوه.
(٤) قوله: لم، مكرر في (م).
(٥) في البحر المحيط ٨/ ٢٢٦.

﴿وَٱلْمِيزَانَ﴾ الآلة المعروفة بين الناس كما قال ابن زيد وغيره، وإنزالُه إنزالُ أسبابه ولو بعيدة، وأمْرُ الناس باتِّخاذه مع تعليم كيفيَّته.

﴿لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلْقِسْطِ﴾ علَّةٌ لإنزال الكتاب والميزان، والقيامُ بالقسط ـ أي: بالعدل ـ يشملُ التسويةَ في أمور التعامل باستعمال الميزان، وفي أمور المعاد باحتذاء الكتاب، وهو لفظٌ جامع مشتمِلٌ على جميع ما ينبغي الاتصاف به معاشاً ومعاداً.

﴿وَأَنزَلْنَا ٱلْحَدِيدَ﴾ قال الحسن: أي: خلقناه، كقوله تعالى: ﴿وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ ٱلْأَنْعَٰمِ ثَمَٰنِيَةَ أَزْوَٰجٍ﴾ [الزمر:٦]. وهو تفسيرٌ بلازم الشيء، فإنَّ كلَّ مخلوقٍ مُنزَلٌ باعتبار ثبوتِهِ في اللوح وتقديره موجوداً حيث ما ثبَتَ فيه.

وقال قطرب: هيَّأناه لكم وأنعمنا به عليكم، مِن: نُزُل الضيف.

﴿فِيهِ بَأْسٌ﴾ أي: عذاب ﴿شَدِيدٌ﴾ لأنَّ آلات الحرب تُتَّخذ منه، وهذا إشارةٌ إلى احتياج الكتاب والميزانِ إلى القائم بالسيف ليحصلَ القيامُ بالقسط، فإنَّ الظلم من شِيَم النفوس.

وقولُه تعالى: ﴿وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ﴾ أي: في معايشهم ومصالحهم، إذ ما مِن صنعةٍ إلا والحديدُ أو ما يعمل به آلتُها؛ للإيماء إلى أنَّ القيامَ بالقسط كما يحتاجُ إلى الوازع ـ وهو القائم بالسيف ـ يحتاجُ إلى ما به قوام التعايش ومَن يقوم بذلك أيضاً، ليتمَّ التمدُّن المحتاج إليه النوع، وليتمَّ القيامُ بالقسط، كيف وهو شاملٌ أيضاً لِمَا يخصُّ المرءَ وحدَه.

والجملةُ الظرفية في موضع الحال، وقوله سبحانه: ﴿وَلِيَعْلَمَ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥ وَرُسُلَهُۥ﴾ عطفٌ على محذوف يدلُّ عليه السياق أو الحال؛ لأنَّها متضمِّنةٌ للتعليل، أي: لينفعَهم وليعلمَ الله تعالى علماً يتعلَّق به الجزاءُ مَن ينصرُهُ ورسلَه باستعمال آلات الحرب من الحديد في مجاهدة أعدائه، والحذف للإشعار بأنَّ الثاني هو المطلوب لذاته، وأنَّ الأولَ مقدِّمةٌ له، وجوِّز تعلُّقه بمحذوفٍ مؤخَّرٍ، والواو اعتراضية، أي: وليعلمَ.. إلخ أنزَلَه، أو مقدَّمٍ والواو عاطفةٌ والجملةُ معطوفة على ما قبلها، وقد حُذِفَ المعطوفُ وأُقيمَ متعلّقه مقامَه.

وقوله تعالى: ﴿بِٱلْغَيْبِ﴾ حالٌ من فاعل «ينصرُ»، أو من مفعوله، أي: غائباً منهم، أو غائبين منه.

وقوله عز وجل: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ قَوِىٌّ عَزِيزٌ﴾ اعتراضٌ تذييليٌّ جِيءَ به تحقيقاً للحقِّ وتنبيهاً على أنَّ تكليفَهم الجهادَ وتعريضَهم للقتال ليس لحاجته سبحانه في إعلاء كلمته وإظهارِ دينه إلى نصرتهم، بل إنَّما هو لينتفعوا به ويصلُوا بامتثال الأمر فيه إلى الثواب، وإلا فهو جل وعلا غنيٌّ بقدرته وعزَّته عنهم في كلِّ ما يُريد.

هذا وذهب الزمخشريُّ[1] إلى أنَّ المرادَ بالرسل رُسلُ الملائكة عليهم السلام، أي: أرسلناهم إلى الأنبياء عليهم السلام، وفَسَّر «البينات» كما فسَّرنا؛ بناءً على أنَّ[2] الملائكة ترسَل بالمعجزات كإرسالها بالحجج لتخبر بأنَّها معجزاتٌ، وإلا فكان الظاهرُ الاقتصارَ على الحُجَج، وإنزالُ الكتاب ـ أي: الوحي ـ مع أولئك الرسل ظاهر، وإنزال الميزان بمعنى الآلة عنده على حقيقته، قال: روي أنَّ جبريلَ عليه السلام نزَلَ بالميزان فدفَعَه إلى نوح عليه السلام وقال: مُرْ قومك يَزِنوا به. وفسَّرَه كثيرٌ بالعدل.

وعن ابن عباس في إنزال الحديد: نَزَل مع آدم عليه السلام المِيقَعة والسِّنْدَان والكَلْبَتَان. وروي أنَّه نزَلَ ومعه المَرُّ والمِسْحَاة[3]، وقيل: نَزَل ومعه خمسةُ أشياء من الحديد: السِّنْدان والكَلْبتان والإبرة والمِطْرقة والمِيقَعة، وفُسِّرَت بالمِسَنِّ، وتجيء بمعنى المِطْرَقة أو العُظَيمة منها، وقيل: ما تُحَدُّ به الرَّحَى، وفي حديث ابن عباس: نزل آدمُ عليه السلام من الجنة بالباسنة[4]، وهي آلات الصناع، وقيل: سكةُ الحرث، وليس بعربيٍّ مَحْض. والله تعالى أعلم.

واستظهر أبو حيان كون: «ليقومَ الناسُ بالقسط» علَّةً لإنزال الميزان فقط، وجوَّز ما ذكرناه[5]، وهو الأولى فيما أرى.

---

(١) في الكشاف ٤/ ٦٦.

(٢) قوله: أن، ساقط من (م).

(٣) المَرُّ بالفتح: الحبل، والمسحاة كالمجرفة إلا أنها من حديد. الصحاح (مرَّ) و(سحا).

(٤) ذكره ابن الأثير في النهاية (بَسَنَ)، وما سيأتي من شرحه منقول منه.

(٥) البحر المحيط ٨/ ٢٢٦.

وقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا وَإِبْرَاهِيمَ﴾ نوعُ تفصيلٍ لِمَا أُجمِلَ في قوله تعالى: (لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا) وتكريرُ القسم لإظهار مزيدِ الاعتناء بالأمر، أي: وبالله لقد أرسلنا نوحاً وإبراهيم.

﴿وَجَعَلْنَا فِي ذُرِّيَّتِهِمَا النُّبُوَّةَ وَالْكِتَابَ﴾ بأن استنبأناهم وأوحينا إليهم الكتب، وقال ابن عباس: الكتاب الخطُّ بالقلم.

وفي مصحف عبد الله: «والنبية» مكتوبة بالياء عوض الواو[1].

﴿فَمِنْهُم﴾ أي: من الذرية؛ وقيل: أي من المرسَل إليهم المدلول عليهم بذكر الإرسال والمرسلين ﴿مُّهْتَدٍ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ فَاسِقُونَ﴾ خارجون عن الطريق المستقيم، ولم يقل: ومنهم ضالٌّ، مع أنَّه أظهرُ في المقابلة؛ لأنَّ ما عليه النظم الكريم أبلغُ في الذمِّ؛ لأنَّ الخروجَ عن الطريق المستقيمِ بعد الوصول بالتمكُّن منه ومعرفته أبلغُ من الضلال عنه، ولإيذانه بغَلَبة أهل الضلال على غيرهم.

﴿ثُمَّ قَفَّيْنَا عَلَى آثَارِهِم بِرُسُلِنَا﴾ أي: أرسلنا بعدَهم رسولاً بعد رسولٍ. وأصلُ التقفية: جَعْلُ الشيء خلف القَفَا، وضميرُ «آثارهم» لنوح وإبراهيم ومَن أُرسِلا إليهم مِن قومهما.

وقيل: لمن عاصَرَهما من الرسل عليهم السلام. واعترض بأنَّه لو عاصر رسولٌ نوحاً، فإما أنْ يُرسَل إلى قومه، كهارون مع موسى عليهما السلام، أو إلى غيرهم، كلوط مع إبراهيم عليهما السلام، ولا مجالَ للأول لمخالفته للواقع، ولا إلى الثاني إذ ليس على الأرض قومٌ غيره. وأُجيبَ بأنَّ ذاك توجيهٌ لجمع الضمير، وكونُ لوطٍ مع إبراهيم كافٍ فيه.

وقيل: للذرية. وفيه أنَّ الرسُلَ المقفَّى بهم من الذرية، فلو عاد الضميرُ عليهم لزم أنَّهم غيرُهم، أو اتحادُ المقفَّى والمقفَّى به، وتخصيصُ الذرية مرجعِ الضمير بالأوائل منهم خلافُ الظاهر من غير قرينةٍ تدلُّ عليه.

﴿وَقَفَّيْنَا بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ﴾ جعلناه بعد، وحاصلُ المعنى: أرسلنا رسولاً بعد

---

(١) القراءات الشاذة ص١٥٣، وينظر معاني القرآن للفراء ٣/ ١٣٦-١٣٧.

رسولٍ حتى انتهى الإرسالُ إلى عيسى عليه الصلاة والسلام.

﴿وَءَاتَيْنَـٰهُ ٱلْإِنجِيلَ﴾ بأنْ أوحيناه إليه، وليس هو الذي بين أيدي النصارى اليوم، أعني المشتمل على قصة ولادتِهِ، وقصة صَلْبه المفتراة.

وقرأ الحسنُ: «الأنجيل» بفتح الهمزة[١]، قال أبو الفتح: وهو مثالٌ لا نظيرَ له[٢]. قال الزمخشري[٣]: وأمرُه أهونُ من أمر «البَرْطيل» ـ بفتح الباء والكسرُ أشهرُ، وهو حجرٌ مستطيل، واستعمالُه في الرشوة مولَّد مأخوذٌ منه بنوع تجوُّزٍ ـ لأنَّه عجمي وهذا عربي[٤]، وهم يتلاعبون بالعجمي ولا يلتزمون فيه أوزانهم.

وزعم بعضٌ أنَّ لفظ «الإنجيل» عربيٌّ من نَجِلْتُ بمعنى استخرجتُ، لاستخراج الأحكام منه.

﴿وَجَعَلْنَا فِى قُلُوبِ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَرَحْمَةً﴾ أي: خلَقْنا، أو: صيَّرنا، فـ «في قلوب» في موضع المفعول الثاني، وأيًّاما كان فالمرادُ: جعلنا ذلك في قلوبهم فهم يرأفُ بعضُهم ببعض ويرحمُ بعضُهم بعضاً، ونظيرُه في شأن أصحابِ النبي ﷺ: ﴿رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ﴾ [الفتح: ٢٩].

والرأفة في المشهور الرحمةُ، وقال بعضُ الأفاضل: إنها إذا ذُكرَت معها يُراد بالرأفة ما فيه دَرْءُ الشرِّ ورأبُ الصدع، وبالرحمة ما فيه جَلبُ الخير، ولذا ترى في الأغلب تقديمَ الرأفةِ على الرحمة، وذلك لأنَّ دَرْءَ المفاسد أهمُّ من جلب المصالح. وقرئ: «رآفة» على فعالة كشجاعة[٥].

---

(١) المحتسب ٢/ ٣١٣، والبحر المحيط ٨/ ٢٢٨.

(٢) المحتسب ٢/ ٣١٣.

(٣) في الكشاف ٤/ ٦٧، ونقله عنه بواسطة حاشية الشهاب ٨/ ١٦٣.

(٤) يعني أن البِرطيل بكسر الباء عربي، ففتح فائه ـ أي: الباء ـ إذا سمع فيه غيرُ هَيِّنٍ؛ لأن فَعْليلاً بالفتح ليس من أبنية العرب، فالعدول فيه عن سَنَنِ ألفاظهم غير سهل، بخلاف إنجيل فإنه أعجمي على الصحيح المشهور، فالعدول فيه عن أوزانهم سهل. حاشية الشهاب ٨/ ١٦٣.

(٥) البحر المحيط ٨/ ٢٢٨.

﴿وَرَهْبَانِيَّةً﴾ منصوبٌ بفعل مضمَر يُفسِّره الظاهرُ، أي: وابتدعوا رهبانيةً ﴿ٱبْتَدَعُوهَا﴾ فهو من باب الاشتغال.

واعترض بأنَّه يُشتَرَط فيه ـ كما قال ابن الشجري وأبو حيان[1] ـ أن يكونَ الاسمُ السابقُ مختصًّا يجوزُ وقوعُه مبتدأً، والمذكور نكرة لا مسوِّغَ لها من مسوِّغات الابتداء.

ورُدَّ بأنَّه على فرض تسليمِ هذا الشرطِ الاسمُ هنا موصوفٌ معنًى بما يُؤخَذ من تنوين التعظيم، كما قيل في قولهم: شَرٌّ أَهَرَّ ذا نابٍ[2]. ومما يدلُّ عليه من النسبة كما ستسمعه إن شاء الله تعالى.

أو منصوب بالعطف على ما قبل، وجملة «ابتدعوها» في موضع الصفة، والكلامُ على حذف مضافٍ، أي: وجعلنا في قلوبهم رأفةً ورحمةً وحبَّ رهبانيةٍ مُبتَدَعةٍ لهم.

وبعضُهم جعله معطوفاً على ما ذكر ولم يتعرَّض للحذف، وقال: الرَّهبانيةُ من أفعال العباد؛ لأنَّها المبالغةُ في العبادة بالرياضة والانقطاع عن الناس، وأصلُ معناها: الفعلةُ المنسوبة إلى الرَّهْبَان وهو الخائفُ، فَعْلان مِن: رَهِب، كـ: خَشْيَان من خَشِي، وأفعالُ العباد يتعلَّق بها جَعْلُ الله تعالى عند أهل الحقِّ، وهي في عين كونها مخلوقةً له تعالى مكتسبةً للعبد.

والزمخشريُّ جوَّز العطفَ المذكور وفسَّر الجعل بالتوفيق، كأنَّه قيل: وفَّقناهم للتراحم بينهم ولابتداع الرَّهبانية واستحداثها[3]، بناءً على مذهبه أنَّ الرهبانيةَ فعلُ العبد المخلوق له باختياره، وفائدة «في قلوب» على هذا التصويرُ على ما قيل.

---

(١) البحر المحيط ٨/ ٢٢٨ وكلامه عن ابن الشجري نقله المصنف عن حاشية الشهاب ٨/ ١٦٣.

(٢) مثل يضرب في ظهور أمارات الشر ومخايله، أهرَّه: إذا حمله على الهَرِيْر، والهريرُ: صوت الكلب دون نباحه من قلة صبره على البرد. مجمع الأمثال ١/ ٣٧٠، والقاموس المحيط (هرَّ).

(٣) الكشاف ٤/ ٦٨.

ولا يخفى ما في هذا التفسير من العدول عن الظاهر، لكن الإنصاف أنَّه لا يحسُنُ العطفُ بدون هذا التأويل، أو اعتبارِ حذفِ المضاف وإقامة المضاف إليه مقامَه على ما تقدَّم، أو تفسير الرهبانية بما هو من أفعال القلوبِ كالخوف المفرِط المقتضي للغلوِّ في التعبُّد، ويُرتكب نوعُ تجوُّز في «ابتدعوها» وما بعدَه، كأنْ يكونَ المرادُ ابتداعَ أعمالها وآثارِها، أو ارتكاب استخدامٍ[1] في الكلام بأنْ يُعتبَرَ للرَّهبانية معنيان: الخوفُ المفرط مثلاً ويراد في «جعلنا في قلوبهم رهبانيةً»، والأعمالُ التعبدية الشاقَّة كرفْضِ الدنيا وشهواتها من النساء وغيرِهنَّ، ويُراد في «ابتدعوها» وما بعدَه، وليس الداعي للتأويل الاعتزالُ، بل كون الرهبانية بمعنى الأعمال البدنية ليسَت مما تُجعَل في القلب كالرأفة والرحمة فتأمل.

وقرئ: «رُهبانية» بضم الراء[2]، وهي منسوبةٌ إلى الرُّهبان بالضم، وهو كما قال الراغب[3]: يكونُ واحداً وجمعاً، فالنسبة إليه باعتبار كونه واحداً. ومَن ظنَّ اختصاصَ المضموم بالجمع قال: إنَّه لمَّا اختصَّ بطائفة مخصوصةٍ أُعطي حُكم العَلَم، فنِسْبتُه إليه كما قالوا في أنصار وأنصاري، أو أنَّ النسبةَ إلى رَهبان المفتوح، وضَمُّ الراء في المنسوب من تغييرات النَّسَب كما في دُهْري بضم الدال.

وقوله تعالى: ﴿مَا كَتَبْنَٰهَا عَلَيْهِمْ﴾ جملةٌ مستأنفةٌ، وقوله سبحانه: ﴿إِلَّا ٱبْتِغَآءَ رِضْوَٰنِ ٱللَّهِ﴾ استثناءٌ منقطع، أي: ما فرضناها نحن عليهم رأساً ولكنَّهم[4] ابتدَعُوها وألزموا أنفسَهم بها ابتغاءَ رضوان الله تعالى.

وقوله تعالى: ﴿فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا﴾ أي: ما حافظوا عليها حقَّ المحافظة، ذمٌّ لهم من حيث إنَّ ذلك كالنَّذر، وهو عهدٌ مع الله تعالى يجب رعايتُه لا سيما إذا قُصِد به رضاه عز وجل. واستُدلَّ بذلك على أنَّ مَن اعتاد تطوُّعاً كُره له تركُه.

---

(١) هو أن يؤتى بلفظ له معنيان فأكثر مراداً أحد معانيه، ثم يؤتى بضميره مراداً به المعنى الآخر. الإتقان ٢/ ٩٠١.

(٢) الكشاف ٤/ ٦٧، والبحر المحيط ٨/ ٢٢٨.

(٣) في مفردات ألفاظ القرآن (رهب).

(٤) في (م): ولكن.

وجوَّز أنْ يكون قولُه تعالى: ﴿مَا كَتَبْنَـٰهَا﴾ إلخ صفةً أخرى لـ «رهبانية» والنفي متوجِّهٌ إلى قيد الفعل لا نفسه، كما في الوجه الأول، وقوله سبحانه: ﴿إِلَّا ٱبْتِغَآءَ﴾ إلخ استثناءٌ متصلٌ من أعمِّ العلل، أي: ما قضيناها عليهم بأنْ جعلناهم يبتدعونها لشيء من الأشياء إلا ليبتغوا بها رضوانَ الله تعالى ويَستحِقُّوا بها الثواب، ومن ضرورة ذلك أنْ يحافظوا عليها ويُراعوها حقَّ رعايتها، فما رَعَوها[1] كذلك. والوجهُ الأول مرويٌّ عن قتادة وجماعة، وهذا مرويٌّ عن مجاهد، ولا مخالفةَ عليه بين «ابتدعوها» و«ما كتبناها عليهم» إلخ ـ حيثُ إنَّ الأولَ يقتضي أنَّهم لم يُؤمَروا بها أصلاً، والثاني يقتضي أنَّهم أُمِروا بها لابتغاء رضوان الله تعالى ـ لِمَا أشرنا إليه من معنى «ما كتبناها عليهم إلا ابتغاء» إلخ.

ودفع بعضُهم المخالفةَ بأنْ يقال: الأمرُ وقَعَ بعد ابتداعها، أو يُؤوَّل «ابتدعوها» بأنَّهم أولُ مَن فعلها بعد الأمر، ويؤيِّد ما ذكره في الدفع أولاً ما أخرجه أبو داود وأبو يعلى والضياء عن أنس أنَّ رسول الله ﷺ قال: «لا تُشدِّدُوا على أنفسِكم فيُشَدَّدَ عليكم، فإنَّ قوماً شدَّدُوا على أنفسِهم فشُدِّدَ عليهم، فتلك بقاياهم في الصوامعِ والدِّيَارَات ﴿وَرَهْبَانِيَّةً ٱبْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَـٰهَا عَلَيْهِمْ﴾»[2] يعني الآية.

والظاهرُ أنَّ ضميرَ «فما رَعَوها» لأولئك الذين ابتدعوا الرَّهبانيةَ، والمراد نفيُ وقوعِ الرعاية من كلِّهم، على أنَّ المعنى: فما رعاها كلُّهم بل بعضُهم، وليس المرادُ بالموصول فيما سبق أشخاصاً بأعيانهم، بل المراد به ما يعمُّ النصارى إلى زمان الإسلام، ولا يضرُّ في ذلك أنَّ أصل الابتداع كان من قومٍ مخصوصين؛ لأنَّ إسنادَه على نحو الإسناد في: بنو تميم قتلوا زيداً، والقاتلُ بعضُهم.

وقال الضحاك وغيره: الضمير في «فما رعوها» للأخلاف الذين جاؤوا بعد المبتدعين. والأول أوفقُ بالصناعة.

---

(١) في الأصل: راعوها.

(٢) سنن أبي داود (٤٩٠٤)، ومسند أبي يعلى (٣٦٩٤)، والأحاديث المختارة ٦/ ١٧٣-١٧٤ (٢١٧٨).

والمراد بالذين آمنوا في قوله تعالى: ﴿فَـَٔاتَيْنَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنْهُمْ﴾: الذين آمنوا إيماناً صحيحاً، وهو لمن أدركَ وقتَ النبيِّ ﷺ الإيمان به عليه الصلاة والسلام، أي: فآتينا الذين آمنوا منهم إيماناً صحيحاً بعد رعاية رهبانيتهم ﴿أَجْرَهُمْ﴾ أي: ما يختصُّ بهم من الأجر، وهو الأجرُ على ما سلَفَ منهم، والأجر على الإيمان به عليه الصلاة والسلام، وليس المرادُ بهم الذين بَقوا على رعاية الرهبانية إلى زمان البعثة ولم يؤمنوا؛ لأنَّ رعايتها لَغْوٌ محضٌ وكفرٌ بَحْتٌ، وإنما لها استتباعُ الأجر.

ويجوز أنْ يقال: إنَّ الذين لم يَرعَوا الرهبانيةَ حقَّ رعايتها هم الذين كذبوه عليه الصلاة والسلام، قال الزجَّاج: قوله تعالى: (فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا) على ضربَين: أحدُهما أنْ يكونوا قصَّروا فيما ألزمُوه أنفسَهم، والآخرُ - وهو الأجودُ - أنْ يكونوا حينَ بُعِثَ النبيُّ ﷺ ولم يؤمنوا، فكانوا تاركين لطاعةِ الله تعالى، فما رَعَوا تلك الرهبانية، ودليل ذلك قوله تعالى: (فَـَٔاتَيْنَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنْهُمْ) إلخ[1]. انتهى، فحَمَل «الذين آمنوا» على مَن أدرك وقتَه عليه الصلاة والسلام منهم وآمن به ﷺ، والفاسقين في قوله تعالى: ﴿وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ فَـٰسِقُونَ﴾ على الذين لم يؤمنوا به ﷺ، ومقتضى حمل «الذين آمنوا» على ما سمعتَ أولاً حَمْلُه على الأعمِّ الشامل لمن خرَجَ عن اتِّباع عيسى عليه السلام من قبل.

وحملُ الفريقَين على مَن مضى مِن المُراعِين لحقوق الرهبانيةِ قبل النَّسخ، والمخلِّين بها إذ ذاك بالتثليث والقولِ بالاتحاد وقصد السمعة ونحو ذلك، من غير تعرُّضٍ لإيمانهم برسول الله ﷺ وكفرِهم به = مما لا يُساعدُه المقام.

وفي الآثار ما يأباه ففي حديث طويل أخرجه جماعةٌ منهم الحاكم وصححه والبيهقي في «شعب الإيمان» من طرق عن ابن مسعود: «اختلفَ مَن كان قبلَنا على ثنتَين وسبعين فرقةً، نجا منه ثلاثٌ وهلك سائرُها، فرقة آزتِ الملوك[2] وقاتلتهم

---

(١) معاني القرآن للزجاج ٥/ ١٣٠.

(٢) أي: قاومتهم، يقال: فلان إزاءٌ لفلان: إذا كان مقاوماً له. تهذيب اللغة ١٣/ ١٩٤، والنهاية واللسان (أزي)، ووقع في الأصل و(م): وازت.

على دين الله وعيسى ابن مريم، وفرقة لم تكن لهم طاقةٌ بموازاة الملوك، فأقاموا بين ظهرَانَي قومهم فدعَوهم إلى دين الله ودين عيسى فقتلَهم الملوك ونشَرَتهم بالمناشر، وفرقةٌ لم تكن لهم طاقةٌ بموازاة الملوكِ ولا بالمقام معهم، فساحوا في الجبال وترهَّبوا فيها، وهم الذين قال الله: ﴿وَرَهْبَانِيَّةً ٱبْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَـٰهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ٱبْتِغَآءَ رِضْوَٰنِ ٱللَّهِ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا فَـَٔاتَيْنَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنْهُمْ أَجْرَهُمْ﴾ الذين آمنوا بي وصدقوني ﴿وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ فَـٰسِقُونَ﴾ الذين جَحَدوا بي وكفروا بي»[1]، وهذا الخبرُ يؤيِّدُ ما استجودَه الزجَّاجُ، ويُعلم منه أيضاً سببُ ابتداع الرهبانية.

وليس في الآية ما يدلُّ على ذمِّ البدعة مطلقاً، والذي تدلُّ عليه ظاهراً ذمُّ عدم رعاية ما التزموه، وتفصيل الكلام في البدعة ما ذكره الإمام محيي الدين النووي في «شرح صحيح مسلم»: قال العلماء: البدعة خمسةُ أقسامٍ: واجبة ومندوبة ومحرمة ومكروهة ومباحة؛ فمن الواجبة تعلُّمُ أدلة المتكلِّمين للردِّ على الملاحدة والمبتدعين وشبه ذلك، ومن المندوبة تصنيفُ كتب العلم وبناءُ المدارس والربطِ وغير ذلك، ومن المباحة التبسُّط[2] في ألوان الأطعمة وغيرِ ذلك، والحرام والمكروه ظاهران، فعُلِمَ أنَّ قولَه ﷺ: «كلُّ بدعةٍ ضلالة» من العامِّ المخصوص[3].

وقال صاحب «جامع الأصول»: الابتداعُ من المخلوقين إنْ كان في خلاف ما أمرَ الله تعالى به ورسولُه ﷺ فهو في حَيِّز الذمِّ والإنكار، وإن كان واقعاً تحت عمومِ ما ندَب الله تعالى إليه وحضَّ عليه أو رسوله ﷺ فهو في حيِّز المدحِ، وإن لم

---

(١) المستدرك ٢/ ٤٨٠، وشعب الإيمان (٩٥١٠)، وأخرجه المروزي في السنة (٥٤)، والطبري ٢٢/ ٤٣٠-٤٣١، والطبراني (١٠٥٣١)، وفيه عقيل بن يحيى الجعدي، قال الذهبي في الميزان ٣/ ٨٨: قال البخاري: منكر الحديث يروي عن أبي إسحاق، وتكلم فيه ابن حبان. وأخرجه الطبراني (١٠٣٥٨) من طريق بكير بن معروف عن مقاتل بن حيان عن القاسم بن عبد الرحمن عن أبيه عن عبد الله مرفوعاً، قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٧/ ٢٦٠-٢٦١: رواه الطبراني بإسنادين ورجال أحدهما رجال الصحيح غير بكير بن معروف وثقه أحمد وغيره وفيه ضعف.

(٢) في الأصل: والتبسط.

(٣) شرح مسلم ٦/ ١٥٤-١٥٥. والحديث أخرجه أحمد (١٧١٤٤) من حديث العرباض بن سارية ﷺ، ومسلم (٨٦٧) من حديث جابر ﷺ.

يكن مثالُه موجوداً كنوع من الجود والسخاءِ وفعلِ المعروف، ويعضد ذلك قولُ عمر بن الخطاب رضي الله عنه في صلاة التراويح: نِعمَت البدعةُ هذه[١].

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ استظهر أبو حيان[٢] كونَ الخطابِ لمن آمن من أُمَّته ﷺ غير أهل الكتاب، والآثار تُؤيِّد ذلك، أخرج الطبراني في «الأوسط» عن ابن عباس، وابنُ أبي حاتم عن سعيد بن جبير، قالا: إنَّ أربعين من أصحاب النجاشي قدموا على النبيِّ ﷺ، فشهدوا معه أُحُداً، فكانت فيهم جراحاتٌ، ولم يُقتَل منهم أحدٌ، فلما رأوا ما بالمؤمنين من الحاجة قالوا: يا رسول الله إنَّا أهلُ ميسرةٍ فَأْذن لنا نجئ بأموالنا نواسي بها المسلمين. فأنزل الله تعالى فيهم: ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِهِۦ هُم بِهِۦ يُؤْمِنُونَ﴾ إلى قوله سبحانه: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ يُؤْتَوْنَ أَجْرَهُم مَّرَّتَيْنِ بِمَا صَبَرُواْ﴾ [القصص: ٥٢-٥٣-٥٤] فجعل لهم أجرَين، فلمَّا نزلَت هذه الآية قالوا: يا معشرَ المسلمين أمَّا مَن آمن منَّا بكتابكم فله أجران، ومَن لم يُؤمن بكتابكم فله أجرٌ كأجوركم. فأنزل الله تعالى: (يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ) الآية[٣]، أي: رادًّا عليهم قولهم: ومَن لم يؤمن بكتابكم فله أجرٌ كأجوركم.

وفي «الكشاف»[٤]: إنَّ قائل ذلك مَن لم يكن آمن من أهل الكتاب، قالوه حين سمِعُوا تلك الآية يفخرون به على المسلمين، والمعنى: يا أيُّها الذين اتَّصفوا بالإيمان ﴿ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ﴾ اثبُتوا على تقواهُ عز وجل فيما نهاكم عنه ﴿وَءَامِنُواْ بِرَسُولِهِۦ﴾ واثبُتوا على الإيمان برسوله الذي أرسله إليكم، وهو محمد ﷺ، وفي التعبير عنه بذلك ما لا يخفَى من الدلالة على جلالة قَدْره عليه الصلاة والسلام.

---

(١) جامع الأصول: ١/ ٢٨٠-٢٨١.
(٢) في البحر المحيط ٨/ ٢٢٩.
(٣) المعجم الأوسط (٧٦٦٢)، قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٧/ ١٢١: وفيه من لم أعرفه. وعزاه لابن أبي حاتم عن سعيد بن جبير السيوطي في الدر المنثور ٦/ ١٧٨، وزاد: فزادهم النور والمغفرة، وقال: ﴿لِّئَلَّا يَعْلَمَ أَهْلُ ٱلْكِتَٰبِ أَلَّا يَقْدِرُونَ عَلَىٰ شَىْءٍ مِّن فَضْلِ ٱللَّهِ﴾ الآية.
(٤) ٤/ ٦٨.

﴿يُؤْتِكُمْ﴾ بسبب ذلك ﴿كِفْلَيْنِ مِن رَّحْمَتِهِۦ﴾ قال أبو موسى الأشعري: ضعفَين بلسان الحبشة. وقال غيرُ واحد: نصيبَين، والمرادُ إيتاؤهم أجرَين كمؤمني أهل الكتاب، كأنَّه قيل: يؤتكم ما وَعَد مَن آمن من أهل الكتاب من الأجرَين لأنَّكم مثلُهم في الإيمان بالرسل المتقدِّمين وبخاتَمهم صلى الله تعالى وسلم عليهم أجمعين، لا تُفرِّقون بين أحدٍ من رسله.

وقال الراغب: الكِفلُ الحظُّ الذي فيه الكِفاية، كأنَّه تَكفَّل بأمره، والكِفلان هما المرغوب فيهما بقوله تعالى: ﴿رَبَّنَآ ءَاتِنَا فِي ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي ٱلْآخِرَةِ حَسَنَةً﴾[1] [البقرة:٢٠١] ولا دلالة على التخصيص.

﴿وَيَجْعَل لَّكُمْ نُورًا تَمْشُونَ بِهِۦ﴾ يوم القيامة، وهو النور المذكورُ في قوله تعالى: «يسعى نورُهم بين أيديهم وبأيمانهم» ﴿وَيَغْفِرْ لَكُمْ﴾ ما سلَفَ منكم ﴿وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ أي: مبالغٌ في المغفرة والرحمة، فلا بِدعَ إذا فعل سبحانه ما فعل.

وقوله تعالى: ﴿لِّئَلَّا يَعْلَمَ أَهْلُ ٱلْكِتَٰبِ أَلَّا يَقْدِرُونَ عَلَىٰ شَيْءٍ مِّن فَضْلِ ٱللَّهِ﴾ قيل: متعلِّقٌ بمضمون الجملة الطلبية المتضمِّنةِ لمعنى الشرط؛ إذ التقدير: إنْ تَتَّقوا الله وتُؤمنوا برسوله يُؤتِكم كذا وكذا لئلا.. إلخ، وقيل: متعلِّقٌ بالأفعال الثلاثة قبله على التنازع، أو بمقدَّرٍ كـ: فَعَل ذلك، وأعلمهم، ونحوه. و«لا» مزيدة مثلُها في قوله تعالى: ﴿مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ﴾ [الأعراف:١٢] ويجوز زيادتُها مع القرينة كثيراً، و«أنْ» مخففة من الثقيلة واسمُها المحذوف ضميرُ أهل الكتاب، أي: أنَّهم، وقيل: ضميرُ الشأن، وما بعد خبرُها، والجملةُ في حيِّز النصب على أنَّها مفعول «يعلم»، أي: ليَعلمَ أهلُ الكتاب القائلون: مَن آمن بكتابكم منَّا فله أجران، ومَن لم يؤمن بكتابكم فله أجرٌ كأجوركم، أنَّهم لا ينالون شيئاً من فضل الله من الأجرَين وغيرِهما، ولا يتمكَّنون مِن نَيْله ما لم يؤمنوا بمحمد ﷺ. وحاصلُه الإعلامُ بأنَّ إيمانهم بنبيِّهم لا ينفعُهم شيئاً ما لم يؤمنوا بالنبيِّ عليه الصلاة والسلام، فقولُهم: مَن لم يؤمن بكتابكم فله أجرٌ، باطلٌ.

---

(١) مفردات الراغب (كفل).

وأخرج ابن أبي حاتم عن مقاتل بنِ حيان قال: لما نزلت ﴿أُولَٰئِكَ يُؤْتَوْنَ أَجْرَهُم مَّرَّتَيْنِ بِمَا صَبَرُوا﴾ فخَرَ مؤمنو أهلِ الكتاب على أصحاب النبيِّ ﷺ فقالوا: لنا أجران ولكم أجرٌ، فاشتدَّ ذلك على أصحابه عليه الصلاة والسلام، فأنزل الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ إلخ فجعل لهم سبحانه أجرَين مثل ما لمؤمني أهل الكتاب[1]. وقال الثعلبي: فأنزل الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ﴾ الآية فجعل لهم أجرَين وزادَهم النور ثم قال سبحانه: ﴿لِئَلَّا يَعْلَمَ﴾ إلخ[2]، وحاصلُه على هذا: ليعلموا أنَّهم ليسوا مُلَّاكَ فضله عز وجل، فيَزْوُوْهُ عن المؤمنين، ويَستبدُّوا به دونَهم.

وقوله تعالى: ﴿وَأَنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ﴾ عطف على «أنْ لا يقدرون» داخلٌ معه في حيِّز العلم.

وقوله سبحانه: ﴿يُؤْتِيهِ مَن يَشَاءُ﴾ خبرٌ ثانٍ لـ «أنَّ»، أو هو الخبرُ وما قبله على ما قيل: حالٌ لازمةٌ، أو استئنافٌ.

وقوله عز وجل: ﴿وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾ اعتراضٌ تذييليٌّ مقرِّرٌ لمضمون ما قبله.

وذهب بعضٌ إلى أنَّ الخطاب لمن آمن من أهل الكتاب اليهودِ والنصارى، أو لمن لم يؤمن منهم بعدُ، فالمعنى: يا أيها الذين آمنوا بموسى وعيسى عليهما السلام آمنوا بمحمد ﷺ، أي: اثبُتوا على الإيمان به، أو أحدِثوا الإيمانَ به عليه الصلاة والسلام، يؤتكم نصيبَين من رحمته: نصيباً على إيمانكم بمن آمنتُم به أولاً، ونصيباً على إيمانكم بمحمد ﷺ آخِراً، ليعلم الذين لم يؤمنوا من أهل الكتابِ أنَّهم لا ينالون شيئاً مما ينالُه المؤمنون منهم، ولا يتمكَّنون من نَيله حيثُ لم يأتوا بشرطه الذي هو الإيمان برسوله ﷺ. وأُيِّد ذلك بما في «صحيح البخاري»: «مَن كانت له أَمَةٌ علَّمها فأحسَنَ تعليمَها، وأدَّبَها فأحسَنَ تأديبَها، وأعتقَها وتزوَّجها، فله أجران، وأيُّما رجلٍ مِن أهل الكتابِ آمَنَ بنبيِّه وآمن بي فله أجرانِ، وأيُّما مملوكٍ أدَّى حقَّ الله

---

(١) عزاه لابن أبي حاتم السيوطي في الدر المنثور ٦/ ١٧٨.

(٢) تفسير الثعلبي ٩/ ٢٥٠.

تعالى وحقَّ مواليه فله أجران»[١]، ولا إشكال في ذلك بالنسبة إلى النصارى، ولذا قيل: الخطابُ لهم لأنَّ ملَّتهم غيرُ منسوخةٍ قبل ظهور الملةِ المحمدية ومعرفتهم بها، فيثابُون على العمل بها حتى يجبَ عليهم الإيمانُ بالنبيِّ ﷺ، فإذا آمنوا أُثِيبُوا أيضاً فكان لهم ثوابان.

نعم قد يُستَشكلُ بالنسبة إلى غيرهم؛ لأنَّ مِلَلَهم منسوخةٌ بملَّة عيسى عليه السلام، والمنسوخُ لا ثوابَ في العمل به، ويجابُ بأنه لا يَبعدُ أنْ يُثابوا على العمل بملَّتهم السابقة ـ وإنْ كانت منسوخةً ـ ببركة الإسلام.

وأجاب بعضُهم: أنَّ الإثابةَ على نفس إيمان ذلك الكتابي بنبيِّه وإن كان منسوخَ الشريعة، فإنَّ الإيمان بكلِّ نبيٍّ فرضٌ، سواء كان منسوخَ الشريعة أم لا.

وقيل: إنَّ «لا» في «لأن لا يعلم» غيرُ مزيدةٍ، وضمير «لا يقدرون» للنبيِّ ﷺ والمؤمنين، أي: فعلنا ما فعلنا لئلَّا يعتقدَ أهلُ الكتاب أنَّ الشأن لا يقدِرُ النبيُّ ﷺ والمؤمنون به على شيء من فضل الله تعالى، الذي هو عبارةٌ عما أُوتُوه من سعادة الدارَين ولا ينالونه، أو أنَّهم ـ أي: النبيُّ عليه الصلاة والسلام والمؤمنون ـ لا يقدرون.. إلخ، على أنَّ عدم عِلْمهم بعدم قدرتهم على ذلك كنايةٌ عن علمهم بقدرتهم عليه، فيكون قوله سبحانه: ﴿وَأَنَّ ٱلْفَضْلَ﴾ إلخ معطوفاً على «أن لا يعلم» داخلاً معه في حيِّز التعليل دون «أن لا يقدر»، فكأنه قيل: فعلنا ما فعلنا لئلا يعتقدوا كذا؛ ولأنَّ الفضل بيد الله، فيكونُ من عَطْف الغايةِ على الغاية بناءً على المشهور.

ولتكلُّف هذا القيل مع مخالفته لبعض القراءات لم يذهب إليه معظمُ المفسرين.

وقرأ حِطَّان[٢] بن عبد الله: «لأنْ لا يعلم» بالإظهار[٣]. وعبد الله بن مسعود

---

(١) صحيح البخاري (٩٧) و(٣٠١١) و(٣٤٤٦)، وأخرجه أيضاً مسلم (١٥٤)، وهو من حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه.

(٢) في الأصل و(م) ومطبوع البحر ٨/ ٢٢٩: خطاب، والصواب ما أثبتناه، وهو حطان بن عبد الله الرقاشي، ـ ويقال: السدوسي ـ البصري، قرأ القرآن على أبي موسى الأشعري رضي الله عنه، وقرأ عليه الحسن البصري، توفي سنة نيف وسبعين. معرفة القراء الكبار ١/ ١٣٧.

(٣) البحر ٨/ ٢٢٩، والقراءة في القراءات الشاذة ص١٥٣، والمحرر الوجيز ٥/ ٢٧١: «لأي =

وابن عباس وعكرمة والجحدري وعبد الله بن سلمة على اختلاف: «ليعلم»[1]، وقرأ الجحدري أيضاً: «وليَيَّعلم»[2] على أنَّ أصله: لئن يعلم، فقُلبَت الهمزةُ ياءً لكسرة ما قبلها، وأدغمَت النون في الياء بغير غنَّة.

وروى ابن مجاهد عن الحسن: «لَيْلَا» مثل ليلى اسم المرأة «يعلمُ» بالرفع[3]، ووُجِّه بأنَّ أصلَه: لَأنْ لا، بفتح لام الجرِّ وهي لغة، وعليه قوله:

أُريدُ لَأَنْسى ذكرَها فكأنَّما ... تَمَثَّلُ ليْ ليلى بكلِّ سبيلِ[4]

فحذِفَت الهمزةُ اعتباطاً وأُدغِمَت النون في اللام فصار: لَلَّا، فاجتمعَت الأمثالُ وثَقُل النطقُ بها، فأبدلوا من اللام المدغمة ياءً نظير ما فعلوا في قيراط ودينار، حيث أنَّ الأصل: قِرَّاط ودِنَّار، فأبدلوا أحدَ المثلَين فيهما ياءً للتخفيف فصار: «لَيْلَا»، ورفع الفعل لأنَّ «أَنْ» هي المخفَّفة من الثقيلة لا الناصبة للمضارع.

وروى قطرب عن الحسن أيضاً: «لِيْلَا» بكسر اللام[5]، ووَجْهُه كالذي قبله إلا أنَّ كسر اللام على اللغة الشهيرة في لام الجرِّ.

وعن ابن عباس: «كي يعلم»، وعنه أيضاً: «لكيلا يعلم»[6]. وعن عبد الله وابن جبير وعكرمة: «لكي يعلم»[7].

= يعلم»، وفي تفسير القرطبي ٢٠/ ٢٧٨، والدر المصون ١٠/ ٢٥٩: «لأن يعلم».

(١) القراءات الشاذة ص١٥٣، والقرطبي ٢٠/ ٢٧٩، والبحر المحيط ٨/ ٢٢٩.

(٢) كذا في الأصل و(م)، وهي من القراءات الشاذة ص١٥٣: «لي يعلم»، والبحر ٨/ ٢٢٩: «لينيعلم»، والدر المصون ١٠/ ٢٥٩: «لينَّعلم»، وذكرها الزمخشري في الكشاف ٤/ ٦٨ بلفظ: «لين يعلم» دون نسبة وقال: بإدغام النون في الياء.

(٣) البحر المحيط ٨/ ٢٢٩.

(٤) البيت لكُثيِّر عزة، وهو في ديوانه ص٢٧٦، وسلف ٧/ ٨٢.

(٥) القراءات الشاذة ص١٥٣، والمحتسب ٢/ ٣١٣، والمحرر الوجيز ٥/ ٣٧١، والبحر ٨/ ٢٢٩.

(٦) القراءتان في المحرر الوجيز ٥/ ٢٧١، والبحر ٨/ ٢٢٩.

(٧) معاني القرآن للفراء ٣/ ١٣٧، والمحرر الوجيز ٥/ ٣٧١، والبحر المحيط ٨/ ٢٢٩.

وقرأ عبد الله: «أن لا يقدروا» بحذف النون[١]، على أنَّ «أنْ» هي الناصبة للمضارع، والله تعالى أعلم.

❁ ❁ ❁

ومما ذكره المتصوفة قُدِّسَت أسرارهم في بعض آياتها: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ﴾ قالوا: هو إشارةٌ إلى وحدانية ذاته سبحانه المحيطةِ بالكلِّ.

وقالوا: في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ إشارةٌ إلى أنَّهم لا وجودَ لهم في جميع مراتبهم بدون وجودِه عز وجل.

وقوله تعالى: ﴿يُولِجُ ٱلَّيْلَ فِى ٱلنَّهَارِ وَيُولِجُ ٱلنَّهَارَ فِى ٱلَّيْلِ﴾ إشارةٌ إلى ظهور تجلِّي الجلال في تجلِّي الجمال، وبالعكس.

﴿وَأَنفِقُواْ مِمَّا جَعَلَكُم مُّسْتَخْلَفِينَ فِيهِ﴾ إشارةٌ للمشايخ الكاملين إلى تربية المريدين بإفاضة ما يقوِّي استعدادَهم مما جعلَهم الله تعالى متمكِّنين فيه من الأحوال والملكات.

وقال سبحانه: ﴿ٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ يُحْىِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ لئلا يقنَط القاسي من رحمته تعالى، ويترُكَ الاشتغالَ بمداواة القلب الميت.

﴿فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا﴾ أوردها الصوفية في باب الرعاية، وقسموها إلى رعاية الأعمال والأحوال والأوقات، ويرجِعُ ما قالوه فيها ـ على ما قيل ـ إلى حفظها عن إيقاع[٢] خللٍ فيها.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَءَامِنُواْ بِرَسُولِهِۦ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِن رَّحْمَتِهِۦ﴾ أي: نصيبَين، نصيباً من معارف الصفاتِ الفعلية، ونصيباً من معارف الصفات الذاتية ﴿وَيَجْعَل لَّكُمْ نُورًا﴾ من نور ذاته عز وجل، وهو ـ على ما قيل ـ إشارةٌ إلى البقاء بعد الفناء، وقيل: هذا النور إشارةٌ إلى نور الكشف والمشاهدة، رتَّبَ سبحانه جعلَه للمؤمن على تقواه وإيمانِهِ برسوله الأعظم ﷺ.

---

(١) المحرر الوجيز ٥/ ٣٧١، والبحر المحيط ٨/ ٢٢٩.

(٢) في الأصل: اتباع.

وقيل: هو نورُ العلم النافع الذي يتمكَّن معه من السير في الحضرات الإلهية كما يُشِير إليه وصفه بقوله عز وجل: ﴿تَمْشُونَ بِهِۦ﴾؛ وفي بعض الآثار: مَن عمل بما علم علَّمه الله تعالى عِلْمَ ما لم يعلَم[1]. وقال سبحانه: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ﴾ [البقرة: ٢٨٢].

وكلُّ ذلك في الحقيقة فضلُ الله تعالى والله عز وجل ذو الفضل العظيم، نسألُه سبحانه أنْ لا يحرِمَنا من فضله العظيم ولُطفِه العميم، وأنْ يُثبِّتَنا على متابعة حبيبه الكريم عليه من الله تعالى أفضل الصلاة وأكمل التسليم.

(١) سلف ١/١٠٦.

سورة المجادلة

بفتح الدال وكسرها، والثاني هو المعروف، وتسمَّى سورة «قد سمع»، وسُمِّيتْ في مصحف أُبيٍّ رضي الله عنه: الظِّهار. وهي - على ما روي عن ابن عباس وابن الزبير رضي الله عنهم - مدنيَّةٌ؛ قال الكلبيُّ: وابن السائب: إلا قوله تعالى: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾ [الآية: ٧]، وعن عطاء: العشرُ الأوَّلُ منها مدنيٌّ، وباقيها مكِّي، وقد انعكسَ ذلك على البيضاويِّ[1].

وآيُها[2] إحدى وعشرون في المكي والمدني الأخير، واثنتان وعشرون في الباقي، وفي «التيسير»: هي عشرون وأربع آيات. وهو خلافُ المعروف في كتاب «العدد»[3].

ووجه مناسبتها لما قبلها أنَّ الأولى خُتمتْ بفضل الله تعالى، وافتتحت هذه بما هو من ذلك، وقال بعض الأجلَّة في ذلك: لَمَّا كان في مَطْلع الأولى ذِكْرُ صفاته تعالى الجليلة، ومنها: «الظاهر والباطن»، وقال سبحانه: ﴿يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي ٱلْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا ۖ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد: ٤] افتتح هذه بذِكْر أنه جلَّ وعلا سَمِعَ قولَ المجادِلة التي شَكَتْ إليه تعالى، ولهذا قالت عائشة - فيما رواه النسائي وابن ماجه والبخاري تعليقاً[4] - حين نزلت: الحمد لله الذي وَسِعَ سَمْعُهُ الأصواتَ، لقد جاءت المجادلة إلى النبيِّ ﷺ تُكلِّمه، وأنا في ناحية البيت ما أسمعُ ما تقول، فأنزل الله تعالى: (قَدْ سَمِعَ) إلخ.

---

(١) حيث قال في تفسيره ٥/ ١٢١: مدنية، وقيل: العشر الأول مكي والباقي مدني.

(٢) في (م): وأنها، وهو تحريف.

(٣) من أنَّ عددها إحدى وعشرون أو اثنتان وعشرون. البيان في عَدِّ آي القرآن لأبي عمرو الداني ص٢٤٢.

(٤) النسائي في المجتبى ٦/ ١٦٨، وابن ماجه (٢٠٦٣)، والبخاري قبل الحديث (٧٣٨٦)، وهو عند أحمد (٢٤١٩٥).

وذَكَرَ سبحانه بعد ذلك: (أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ) الآية، وهي تفصيلٌ لإجمال قوله تعالى: (وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ) وبذلك تُعرفُ الحكمة في الفصل بها بين الحديد والحشرِ، مع تواخيهما في الافتتاح بـ «سبَّح». إلى غير ذلك مما لا يخفى على المتأمل.

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

﴿قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ﴾ بإظهار الدال، وقرأ أبو عمرو وحمزةُ والكسائيُّ وابن محيصن بإدغامها في السين[١]، قال خلف بن هشام البزار: سمعتُ الكسائيَّ يقول: من قرأ: «قد سمع» فبيَّنَ الدالَ، فلسانه أعجميٌّ ليس بعربيٍّ. ولا يُلتفتُ إلى هذا، فكلا الأمرين فصيحٌ متواترٌ، بل الجمهور على البيان.

﴿قَوْلَ ٱلَّتِى تُجَٰدِلُكَ فِى زَوْجِهَا﴾ أي: تراجعك الكلامَ في شأنه وفيما صَدَرَ عنه في حَقِّها من الظهار، وقرئ: «تحاورك» ـ والمعنى على ما تقدَّم ـ و«تحاولك»، أي: تسائلك[٢].

﴿وَتَشْتَكِىٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾ عَطْفٌ على «تجادلك» فلا محلَّ للجملة من الإعراب، وجُوِّزَ كونها حالاً، أي: تجادلك شاكيةً حالها إلى الله تعالى، وفيه بُعْد معنى، ومع هذا يُقدَّرُ معها مبتدأ، أي: وهي تشتكي؛ لأنَّ المضارعيةَ لا تقترنُ بالواو في الفصيح، فيقدَّرُ معها المبتدأُ لتكونَ اسميةً.

واشتكاؤها إليه تعالى: إظهارُ بَثِّها وما انطوتْ عليه من الغَمِّ والهَمِّ وتضرّعها إليه عزَّ وجلَّ، وهو من الشَّكْو، وأصله فَتْحُ الشَّكْوَةِ وإظهارُ ما فيها، وهي سقاءٌ صغيرٌ يجعلُ فيه الماء، ثم شاع في ذلك.

وهي امرأةٌ صحابيةٌ من الأنصار، اختلفَ في اسمها واسم أبيها، فقيل: خولةُ بنتُ ثعلبةَ بن مالك، وقيل: بنتُ خويلد، وقيل: بنتُ حكيم، وقيل: بنتُ

(١) النشر ٢/ ٣-٤.
(٢) القراءتان في الكشاف ٤/ ٦٩، والأولى عزاها في القراءات الشاذة ص١٥٣ لابن مسعود.

الصامت، وقيل: خويلةُ ـ بالتصغير ـ بنتُ ثعلبة، وقيل: بنتُ مالك بن ثعلبة، وقيل: جميلةُ بنت الصامت، وقيل غير ذلك، والأكثرون على أنها خولةُ بنت ثعلبة بن مالك الخزرجية.

وأكثر الرواة على أنَّ الزوجَ في هذه النازلة أوسُ بن الصامت أخو عبادةَ بن الصامت، وقيل: هو سلمةُ بن صَخْرٍ الأنصاري، والحقُّ أنَّ لهذا قصةٌ أخرى[1].

والآيةُ نزلت في خولة وزوجها أوس، وذلك أنَّ زوجَها أوساً كان شيخاً كبيراً، قد ساء خُلُقه، فدخل عليها يوماً فراجعته بشيءٍ فغضب، فقال: أنت عليَّ كظهر أمي ـ وكان الرجل في الجاهلية إذا قال ذلك لامرأته حَرُمَتْ عليه، وكان هذا أول ظِهارٍ في الإسلام ـ فندمَ من ساعته، فدعاها فأبتْ، وقالت: والذي نفسُ خولةَ بيده لا تَصِلُ إليَّ وقد قلتَ ما قلتَ حتى يحكمَ اللهُ ورسوله ﷺ فينا، فأتتْ رسولَ الله ﷺ فقالت: يا رسولَ الله، إنَّ أوساً تزوَّجني وأنا شابةٌ مرغوبٌ فيَّ، فلما خلا سِنِّي، ونَثَرْتُ بطني ـ أي: كَثُرَ ولدي ـ جعلني عليه كأمِّه، وتركني إلى غير أحد، فإنْ كنتَ تجدُ لي رخصةً يا رسول الله تنعشني بها وإياه فحدِّثني بها؟ فقال عليه الصلاة والسلام: «والله ما أُمرتُ في شأنك بشيءٍ حتى الآن»، وفي رواية: «ما أراك إلا قد حَرُمْتِ عليه» قالت: ما ذَكَرَ طلاقاً، وجادلتْ رسولَ الله عليه الصلاة والسلام مراراً، ثم قالت: اللهم إني أشكو إليك شِدَّةَ وحدتي وما يشقُّ عليَّ من فراقه. وفي رواية: قالت: أشكو إلى الله تعالى فاقتي وشِدَّة حالي، وإنَّ لي صبيةً صغاراً، إن ضَمَمْتُهمْ إليه ضاعوا، وإن ضَمَمْتُهم إليَّ جاعوا. وجعلتْ ترفعُ رأسَها إلى السماء وتقول: اللهمَّ إني أشكو إليك، اللهم فأنزلْ على لسان نبيِّك. وما برِحَتْ حتى نزل القرآن فيها، فقال ﷺ: «يا خولةُ أبشري» قالت: خيراً؟ فقرأ عليه الصلاة والسلام عليها: ﴿قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ﴾ الآيات[2].

وكان عمر رضي الله عنه يكرمها إذا دخلتْ عليه ويقول: قد سمع الله تعالى لها. وروى

(١) أخرجها أحمد (١٦٤٢١)، وأبو داود (٢٢١٣)، والترمذي (٣٢٩٩)، وابن ماجه (٢٠٦٦).
(٢) أخرجه أحمد (٢٧٣١٩)، وأبو داود (٢٢١٤) و(٢٢١٥)، وابن الجارود (٧٤٦)، والطبراني في الكبير (٦١٦) و٢٤/ (٦٣٣)، والبيهقي ٧/ ٣٨٩، ٣٩١-٣٩٢.

ابن أبي حاتم والبيهقيُّ في «الأسماء والصفات»: أنها لقيَتهُ رضي الله عنه وهو يسيرُ مع الناس فاستوقفته، فوقف لها، ودنا منها، وأصغى إليها، ووضعَ يده على منكبيها حتى قضتْ حاجتها وانصرفت، فقال له رجلٌ: يا أمير المؤمنين حَبَسْتَ رجالَ قريشٍ على هذه العجوز. قال: ويحكَ أتدري مَنْ هذه؟ قال: لا. قال: هذه امرأةٌ سَمِعَ الله تعالى شكواها من فوق سبع سماوات، هذه خولةُ بنتُ ثعلبة، والله لو لم تنصرفْ حتى أتى الليلُ ما انصرفتُ حتى تقضيَ حاجتَها[1].

وفي روايةٍ للبخاريِّ في «تاريخه»[2] أنها قالت له: قفْ يا عمر. فوقفَ، فأغلظتْ له القولَ، فقال رجلٌ: يا أمير المؤمنين ما رأيتُ كاليومَ! فقال رضي الله عنه: وما يمنعني أن أستمعَ إليها، وهي التي استمعَ الله تعالى لها، فأنزل فيها ما أنزل: ﴿قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ﴾ الآيات.

والسماع مجازٌ عن القَبول والإجابة بعلاقة السببية أو كنايةٌ عن ذلك، و«قد» للتحقيق أو للتوقُّع، وهو مصروفٌ إلى تفريج الكَرْب لا إلى السمع؛ لأنه محقَّقٌ، أو إلى السمع؛ لأنه مجازٌ أو كناية عن القبول، والمراد توقُّع المخاطب ذلك، وقد كان ﷺ يتوقَّعُ أن يُنزِلَ الله تعالى حُكْمَ الحادثة، ويُفرِّجَ عن المجادلة كَرْبها، وفي الأخبار ما يُشعر بذلك.

والسمع في قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَآ﴾ على ما هو المعروفُ فيه من كونه صفةً يُدرك بها الأصوات غيرَ صفة العلم، أو كونِه راجعاً إلى صفة العلم.

والتحاور: المرادَّةُ في الكلام، وجُوِّزَ أن يُرادَ به الكلامُ المردَّد، ويقال: كلَّمتهُ فما رَجَعَ إليَّ حَوَاراً وحَويراً ومَحُورَةً، أي: ما رَدَّ عليَّ بشيءٍ، وصيغةُ المضارع للدلالة على استمرار السمع حسب استمرار التحاور وتجدُّده، وفي نَظْمها في سِلْكِ الخطاب تغليباً تشريفٌ لها من جهتين، والجملةُ استئنافٌ جارٍ مجرى التعليل لما قبله، فإنَّ إلحافَها في المسألة ومبالغتَها في التضرُّع إلى الله تعالى، ومدافعته عليه الصلاة والسلام إياها وعِلْمَهُ عزَّ وجلَّ بحالهما من دواعي الإجابة.

---

(١) الدر المنثور ٦/ ١٧٩، والأسماء والصفات (٨٨٦).
(٢) ٧/ ٢٤٥.

وقيل: هي حالٌ كالجملة السابقة، وفيه أيضاً بُعْدٌ.

وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌۢ بَصِيرٌ﴾ تعليلٌ لما قبله بطريق التحقيق، أي: إنه تعالى يسمعُ كلَّ المسموعات، ويُبصرُ كلَّ المبصَرات على أتمِّ وجهٍ وأكمله، ومن قضية ذلك أن يسمعَ سبحانه تحاورهما، ويرى ما يقارنه من الهيئات التي من جملتها رَفْعُ رأسها إلى السماء، وسائر آثار التضرُّع.

والاسمُ الجليلُ في الموضعين لتربية المهابة وتعليلِ الحُكْم بما اشتهر به الاسمُ الجليل من وَصْفِ الألوهية وتأكيدِ استقلال الجملتين.

وقوله عز وجل: ﴿ٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِنكُم مِّن نِّسَآئِهِم﴾ شروعٌ في بيان شأن الظِّهار في نفسه، وحُكْمِه المترتِّبِ عليه شرعاً، وفي ذلك تحقيقُ قبول تضرُّع تلك المرأة وإشكاؤها[١] بطريق الاستئناف.

والظِّهار لغةً: مصدرُ ظاهَرَ، وهو مفاعلةٌ من الظَّهر، ويُرادُ به معانٍ مختلفةٌ راجعةٌ إلى الظَّهر معنًى ولَفْظاً باختلاف الأغراض، فيقال: ظاهَرَ زيدٌ عَمْراً، أي: قابَلَ ظَهْرَهُ بظهره حقيقةً، وكذا إذا غايظه وإن لم يقابل حقيقة، باعتبار أنَّ المغايظةَ تقتضي هذه المقابلة، وظاهَرَهُ: إذا نَصَرَهُ، باعتبار أنه يقال: قوَّى ظَهْرَهُ: إذا نَصرَهُ، وظاهَرَ بين ثوبين: إذا لَبِسَ أحدهما فوقَ الآخر، باعتبار جَعْل ما يلي به كلّ منهما الآخر ظَهْراً للثوب، وظاهَرَ من امرأته إذا قال لها: أنت عليَّ كَظَهْرِ أمي، وغاية ما يلزمُ كونُ لفظ الظَّهْر في بعض هذه التراكيب مجازاً، وهو لا يمنعُ الاشتقاقَ منه، ويكون المشتَقُّ مجازاً أيضاً، وهذا الأخيرُ هو المعنى الذي نزلتْ فيه الآيات.

وعرَّفه الحنفيةُ شَرْعاً بأنه: تشبيهُ المنكوحة، أو عضوٍ[٢] منها يُعبَّرُ به عن الكُلِّ كالرأس، أو جزءٍ[٣] شائعٍ منها كالثلث، بقريبٍ مُحرَّمٍ عليه على التأبيد، أو بعضوٍ منه يَحرُمُ عليه النظرُ إليه.

---

(١) أي: إزالة شكايتها. القاموس (شكر).
(٢) في (م): عضواً.
(٣) في (م): جزءاً.

وحكي عن الشافعية أنه: تشبيهها أو عضوٍ منها بمحرَّمٍ من نَسَبٍ، أو رضاع، أو مصاهرة، أو عضوٍ منه لا يُذْكَرُ للكرامة كاليد والصدر، وكذا العضو الذي يُذكَرُ لها كالعين والرأس إن قَصَدَ معنى الظهار، وهو التشبيهُ بتحريم نحو الأم، لا إن قَصَدَ الكرامةَ أو أطلقَ في الأصح، وتخصيصُ المحرَّم بالأمِّ قولٌ قديمٌ للشافعيِّ عليه الرحمة، وتفصيلُ ذلك في كتب الفقه للفريقين.

وكان الظهار بالمعنى السابق طلاقاً في الجاهلية، قيل: وأول الإسلام.

وحكى بعضُهم أنه كان طلاقاً يُوجِبُ حرمةً مؤبَّدةً لا رجعةَ فيه، وقيل: لم يكنْ طلاقاً من كلِّ وجهٍ، بل لتبقى معلَّقةً، لا ذاتَ زوجٍ ولا خليةً تَنكِحُ غيرَهُ، وذَكَرَ بعضُ الأجلَّة أنهم كانوا يعدُّونه طلاقاً مؤكَّداً باليمين على الاجتناب، ولذا قال الشافعية: إنَّ فيه الشائبتين، وسيأتي إن شاء الله تعالى الإشارة إلى حكمه الشرعي.

وعُدِّي بـ «من» مع أنه يتعدَّى بنفسه لتضمُّنه معنى التبعيدِ، ولِمَا سمعتَ أنه كان طلاقاً، وهو مبعدٌ.

والظَّهر في قولهم: أنت عليَّ كظهر أمي، قيل: مجازٌ عن البطن؛ لأنه إنما يَرْكَبُ البطنَ، فـ «كظهر أمي» أي: كبطنها، بعلاقةِ المجاورة، ولأنه عموده، لكن لا يظهرُ ما هو الصارفُ عن الحقيقة من النكات.

وقيل: خُصَّ الظهرُ لأنه محلُّ الركوب، والمرأةُ مركوبُ الزوج، ومن ثَمَّ سُمِّيَ المركوبُ ظهراً. وقيل: خُصَّ ذلك، لأنَّ إتيانَ المرأة من ظهرها في قُبُلها كان حراماً، فإتيانه أمَّه من ظهرها أحرمُ، فكَثُرَ التغليظ.

وإقحام «منكم» في الآية للتصوير والتهجين؛ لأنَّ الظِّهارَ كان مخصوصاً بالعرب، ومنه يُعلَمُ أنه ليس من مفهوم الصِّفة ليستدلَّ به على عدم صحة ظهار الذميِّ كما حُكي عن المالكية، ومن هنا قال الشافعية: يصحُّ من الذِّمِّيِّ والحربيِّ؛ لعموم الآية، وكذا الحنابلة. والحنفيةُ يقولون: لا يصحُّ منهما، وفي روايةٍ عن أبي حنيفةَ صِحَّته من الذمي، والروايةُ المعوَّلُ عليها عدمُ الصِّحَّة؛ لأنه ليس من أهل الكفارة، وشُنِّع على الشافعية في قولهم بصحَّته منه مع اشتراطهم النيةَ في الكفارة،

والإيمانَ في الرقبة، وتعذُّر ملكه لها؛ لأنَّ الكافرَ لا يملكُ المؤمن.

وقال بعضُ أجِلَّتهم: إنَّ في الكفارة شائبة الغرامات، ونيَّتها في كافرٍ كَفَّرَ بالإعتاق للتمييز كما في قضاء الديون، لا الصوم؛ لأنه لا يصحُّ منه لأنه عبادةٌ بدنيةٌ، ولا ينتقلُ عنه للإطعام لقدرته عليه بالإسلام، فإن عجزَ انتقلَ ونوى للتمييز أيضاً، ويُتَصوَّرُ مِلْكُهُ للمسلم بنحو إرثٍ أو إسلامِ قِنِّه، أو يقول لمسلم: أعتِقْ قِنَّكَ عن كفَّارتي. فيجيب، فإن لم يمكنهُ شيءٌ من ذلك وهو مظاهِرٌ موسِرٌ، مُنِعَ من الوطء لقدرته على مِلْكه بأن يُسْلِمَ فيشتريه[١]. انتهى.

وفي كتب بعض الأصحاب كـ «البحر»[٢] وغيره كلامٌ مع الشافعية في هذه المسألة فيه نقضٌ وإبرامٌ لا يخلو عن شيءٍ، والسبب في ذلك قلةُ تتبُّعِ معتبرات كتبهم.

وقرأ الحِرْمِيَّان وأبو عمرو: «يظَّهَّرون» بشدِّ الظاء والهاء، والأخوان وابن عامر: «يظَّاهرون» مضارعُ: اظَّاهَر[٣]، وأبيٌّ: «يَتَظاهرون» مضارعُ: تظاهر[٤]، وعنه أيضاً: «يتظهَّرون»[٥] مضارع: تظهَّر.

والموصول مبتدأٌ خبرهُ محذوف، أي: مخطؤون، وأُقيم دليله وهو قوله تعالى: ﴿مَّا هُنَّ أُمَّهَٰتِهِمْ﴾ مقامه، أو هو الخبرُ نفسُهُ، أي: ما نساؤهم أمهاتهم على الحقيقة، فهو كَذِبٌ بَحْتٌ.

وقرأ المفضَّل عن عاصم: «أمهاتُهم» بالرفع على لغة تميم[٦]، وقرأ ابن مسعود «بأمهاتهم» بزيادة الباء[٧]، قال الزمخشريُّ: في لغةِ مَنْ ينصب[٨]، أي: بـ «ما» الخبرَ، وهم الحجازيون، يعني أنهم الذين يزيدون الباءَ دون التميميين، وقد تبعَ في

---

(١) ينظر تحفة المحتاج ٨/ ١٨٨-١٨٩.
(٢) البحر الرائق شرح كنز الدقائق لابن نجيم الحنفي ٤/ ١٠٤.
(٣) التيسير ص٢٠٦-٢٠٧، والنشر ٢/ ٣٨٥
(٤) القراءات الشاذة ص١٥٣، والمحرر الوجيز ٥/ ٢٧٣، والبحر المحيط ٨/ ٢٣٢.
(٥) القراءات الشاذة ص١٥٣، والمحرر الوجيز ٥/ ٢٧٣، والبحر المحيط٨/ ٢٣٢.
(٦) السبعة ص٦٢٨، والبحر المحيط ٨/ ٢٣٢، وهي خلاف المشهور عن عاصم.
(٧) القراءات الشاذة ص١٥٣، والكشاف ٤/ ٧٠، والمحرر الوجيز ٥/ ٢٧٣.
(٨) الكشاف ٤/ ٧٠.

ذلك أبا عليٍّ الفارسي[١]، ورُدَّ بأنه سُمِعَ خلافه، كقول الفرزدق وهو تميميٌّ:

لَعَمْرُكَ ما مَعْنٌ بتاركِ حَقِّه ولا مُنسِئٌ مَعْنٌ ولا مُتيسِّر[٢]

﴿إِنْ أُمَّهَـٰتُهُمْ﴾ أي: ما أمهاتهم على الحقيقة ﴿إِلَّا ٱلَّـٰٓـِٔى وَلَدْنَهُمْ﴾ فلا يُشبَّهُ بهنَّ في الحرمة إلا مَنْ ألحقها الله تعالى بهنَّ كالمرضعات ومنكوحات الرسول ﷺ، فَدَخَلْنَ في حكم الأمهات، وأما الزوجاتُ فأبعدُ شيءٍ من الأمومة.

﴿وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنكَرًا مِّنَ ٱلْقَوْلِ﴾ يُنكرهُ الشرعُ والعقل والطَّبع أيضاً، كما يُشعر به التنكير، ومناطُ التأكيد كونه منكراً، وإلا فصدور القول عنهم أمرٌ محقَّقٌ.

﴿وَزُورًا﴾ أي: وكَذِباً باطلاً منحرفاً عن الحق، ووجهُ كون الظهار كذلك عند مَنْ جعله إخباراً كاذباً علَّقَ عليه الشارعُ الحرمة والكفارة ظاهرٌ، وأما عند مَنْ جعله إنشاءً لتحريم الاستمتاع في الشرع ـ كالطلاق على ما هو الظاهر ـ فوجهُهُ أنَّ ذلك باعتبار ما تضمَّنه من إلحاق الزوجة بالأمِّ المنافي لمقتضى الزوجية.

﴿وَإِنَّ ٱللَّهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ﴾ أي: مبالغٌ في العفو والمغفرة، فيغفرُ ما سلف منه، ويعفو عمَّن ارتكبه مطلقاً، أو بالتوبة.

ويُعلَمُ من الآيات أنَّ الظِّهارَ حرامٌ، بل قالوا: إنه كبيرةٌ؛ لأنَّ فيه إقداماً على إحالة حُكْم الله تعالى وتبديله بدون إذنه، وهذا أخطرُ من كثيرٍ من الكبائر؛ إذ قضيَّتُهُ الكفر لولا خلوُّ الاعتقاد عن ذلك، واحتمالُ التشبيه لذلك وغيره، ومن ثَمَّ سمَّاه عزَّ وجلَّ: «منكرا من القول وزورا» وإنما كره ـ على ما ذكره بعض الشافعية ـ: أنتِ عليَّ حرامٌ؛ لأنَّ الزوجيةَ ومطلقَ الحرمة يجتمعان، بخلافها مع التحريم المشابه لتحريم نحو الأمِّ، ومن ثَمَّ وَجَبَ هنا الكفارةُ العظمى، وثَمَّ ـ على ما قالوا ـ كفارةُ يمين.

وقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُظَـٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا۟﴾ إلخ، تفصيلٌ لحُكْمِ الظِّهار بعد بيان كونه أمراً منكراً بطريق التشريع الكُلِّيِّ المنتظم لحُكْم الحادثة انتظاماً أوَّليًّا.

---

(١) الحجة للقراء السبعة ٦/ ٢٧٧.

(٢) ديوان الفرزدق ١/ ٣١٠.

والموصولُ مبتدأ، وقوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ مبتدأ آخر خبرُه مقدَّرٌ، أي: فعليهم تحريرُ رقبة، أو فاعلُ فعلٍ مقدَّرٍ، أي: فيلزمهم تحريرٌ، أو خبرُ مبتدأ مقدَّرٍ، أي: فالواجبُ عليهم تحرير، وعلى التقادير الثلاثة الجملةُ خبرُ الموصول، ودخلتهُ الفاءُ لتضمُّنِ المبتدأ معنى الشرط.

و«ما» موصولةٌ أو مصدريةٌ، واللام متعلِّقةٌ بـ «يعودون»، وهو يتعدَّى بها كما يتعدَّى بـ «إلى» وبـ «في»، فلا حاجةَ إلى تأويله بأحدهما كما فعل البعض.

والعَوْدُ لما قالوا على المشهور عند الحنفية: العَزْمُ على الوطء، كأنه حمل العَوْد على التدارك مجازاً؛ لأنَّ التداركَ من أسباب العَوْد إلى الشيء، ومنها المَثَلُ: عاد غيثٌ على ما أفسد[1]. أي: تدارَكَهُ بالإصلاح، فالمعنى: والذين يقولون ذلك القولَ المنكر، ثم يتداركونه بنقضه، وهو العزمُ على الوطء، فالواجبُ عليهم إعتاقُ رقبة.

﴿مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا﴾ أي: كلٌّ من المظاهِرِ والمظاهَرِ منها، والتماسُّ: قيل: كنايةٌ عن الجماع، فيحرُم قبل التكفير على ما تدلُّ عليه الآية، وكذا دواعيه من التقبيل ونحوه عندنا، قيل: وهو قولُ مالك والزهري والأوزاعي والنخعي، وروايةٌ عن أحمد، فإنَّ الأصلَ أنه إذا حَرُمَ حَرُمَ بدواعيه؛ إذ طريقُ المحرَّم محرَّمٌ، وعدمُ اطِّراد ذلك في الصوم والحيض لكثرة وجودهما، فتحريمُ الدواعي يُفضي إلى مزيد الحرج.

وقال العلامة ابن الهمام: التحقيق أنَّ الدواعي منصوصٌ على منعها في الظهار، فإنه لا مُوجبَ لحمل التماسِّ في الآية على المجاز لإمكان الحقيقة، ويحرمُ الجماعُ لأنه من أفراد التماسِّ كالمسِّ والقُبْلة[2].

وقال غيره: تحرمُ أقسام الاستمتاع قبل التكفير؛ لعموم لفظ التماسِّ، فيشملها بدلالة النص ومقتضى التشبيه في قوله: كظهر أمي، فإنَّ المشبَّهَ به لا يحلُّ الاستمتاع به بوجهٍ من الوجوه، فكذا المشبَّه.

---

(١) مجمع الأمثال ٢/ ١٨، ويضرب للرجل فيه فساد ولكنَّ الصلاح أكثر.

(٢) فتح القدير ٣/ ٢٢٧.

ويحرمُ عند الشافعية أيضاً الجماعُ قبله، وكذا يحرمُ لمسٌ ونحوه من كلِّ مباشرةٍ، لا نظرٌ بشهوةٍ في الأظهر كما في «المحرر»[١]، وقال الإمام النووي عليه الرحمة: الأظهر الجواز[٢]. لأنَّ الحرمةَ ليست لمعنًى يُخِلُّ بالنكاح، فأشبه الحيض، ومن ثمَّ حَرُمَ الاستمتاعُ فيه فيما بين السُّرَّة والرُّكْبة. وسيأتي إن شاء الله تعالى تمامُ الكلام في هذا المقام.

وحكى البيضاويُّ عن الإمام أبي حنيفةَ ﷺ أنَّ نَقْضَ القول المراد بالعَوْد بإباحة التمتع بها ولو بنظرةٍ بشهوة[٣]. وحُمل ذلك على استباحة التمتع بمباشرته بوجهٍ مّا دون عَدِّه مباحاً من غير مباشرة.

ولعله أُريد بالمباشرة بوجهٍ مّا مباشرةٌ ليست من التماسِّ الذي قالوا بحرمته قبل التكفير. . وأيًّا ما كان، فظاهرُ تعليق الحكم بالموصول يدلُّ على عِلِّيِّةِ ما في حَيِّز الصِّلة، أعني: الظهار والعود له، فهما سببان للكفارة، وهذا أحدُ أقوالٍ في المسألة.

قال العلامة ابن الهمام: اختلف في سبب وجوبها، فقال في «المنافع»: تجب بالظهار والعَوْد؛ لأنَّ الظهارَ كبيرةٌ، فلا يصلحُ سبباً للكفارة؛ لأنها عبادة، أو المغلَّبُ فيها معنى العبادة، ولا يكون المحظورُ سبباً للعبادة، فعلّقَ وجوبها بهما ليخفَّ معنى الحرمة باعتبار العَوْد الذي هو إمساكٌ بمعروفٍ، فيكون دائراً بين الحظر والإباحة، وعليه فيصلحُ سبباً للكفارة الدائرة بين العبادة والعقوبة، وقيل: سببُ وجوبها العَوْدُ، والظهارُ شرطٌ[٤]، ولفظُ الآية - أي: المذكورة - يحتملهما، فيمكنُ كون ترتيبها عليهما، أو على الأخير، لكن إذا أمكن البساطةُ صِيْرَ إليها؛ لأنها

(١) المحرر في فروع الشافعية للإمام أبي القاسم عبد الكريم بن محمد الرافعي المتوفى في حدود سنة (٦٢٣هـ)، وهو الذي اختصره الإمام النووي وسماه: المنهاج. كشف الظنون ٢/ ١٦١٢-١٦١٣.

(٢) ينظر تحفة المحتاج بشرح المنهاج لابن حجر الهيتمي ٨/ ١٨٥.

(٣) تفسير البيضاوي مع حاشية الشهاب ٨/ ١٦٧.

(٤) في (م): شرطه. والمثبت من الأصل والمصدر.

الأصلُ بالنسبة إلى التركيب، فلهذا قال في «المحيط»: سببُ وجوبها العَزْمُ على الوطء، والظهارُ شرط[1]، وهو بناء على أنَّ المراد من العود في الآية العزمُ على الوطء، واعتُرض بأنَّ الحكم يتكرَّرُ بتكرُّرِ سببه، لا شَرْطِه، والكفارةُ متكرِّرةٌ بتكرُّرِ الظهار لا العزم، وكثيرٌ من مشايخنا على أنه العَزْمُ على إباحة الوطء بناءً على إرادة المضاف في الآية، أي: يعودون لضدِّ ما قالوا، أو لتَدَارُكه، ويَرِدُ عليه ما يَرِدُ على ما قبله، ونصَّ صاحب «المبسوط» على أنَّ بمجرد العزم لا تتقرَّرُ الكفارة، حتى لو أبانها أو ماتت من بعد العزم، فلا كفارةَ، فهذا دليلٌ على أنها غيرُ واجبةٍ لا بالظهار ولا بالعود؛ إذ لو وجبتْ لما سقطتْ، بل موجبُ الظهار ثبوتُ التحريم، فإذا أراد رَفْعَهُ وَجَبَ عليه في رَفْعه الكفارة، كما تقول لمن أراد الصلاة النافلة: يجبُ عليك إن صَلَّيتها أن تُقدِّمَ الوضوء[2]. انتهى.

ولا يخفى أنَّ إرادةَ المضاف غير متعيِّن بناءً على ما نقل عن الكثير من المشايخ، وأنَّ ظاهرَ الآية يفيد السببية كما ذكرنا آنفاً، ويكون الموجب للكفارة الأمران، وبه صرَّحَ بعضُ الشافعية، وجَعَل ذلك قياسَ كفارة اليمين، ثم قال: ولا ينافي ذلك وجوبها فوراً، مع أنَّ أحد سببيها ـ وهو العود ـ غيرُ معصية؛ لأنه إذا اجتمع حلالٌ وحرامٌ ولم يمكن تميُّزُ أحدهما عن الآخر غُلِّبَ الحرام.

وظاهرُ كلام الإمام النووي عليه الرحمة أنَّ موجبها الظهار، والعودُ شَرْطٌ فيه[3]. وهو بعكس ما نقل عن «المحيط».

ثم إنَّ مَنْ جَعَل السببَ العزم، أراد به العزمَ المؤكَّد، حتى لو عزمَ ثم بدا له أن لا يطأها، لا كفارةَ عليه؛ لعدم العزم المؤكَّد، لا أنها وجبتْ بنفس العزم ثم سقطتْ ـ كما قاله بعضهم ـ لأنها بعد سقوطها لا تعود إلا بسببٍ جديد. كذا في «البدائع»[4].

وذكَر ابن نجيم في «البحر» عن «التنقيح» أنَّ سبب الكفارة ما نُسبت إليه من أمرٍ

---

(١) في الأصل و(م): شرطه. والمثبت من المصدر.
(٢) فتح القدير ٣/ ٢٢٥، وينظر المبسوط للسرخسي ٦/ ٢٢٥.
(٣) ينظر تحفة المحتاج ٨/ ١٨٣.
(٤) بدائع الصنائع للإمام الكاساني ٥/ ٢٢.

دائرٍ بين الحظر والإباحة، ثم قال: إنَّ كونَ كفارة الظهار كذلك على قول مَنْ جَعَلَ السببَ مركَّباً من الظهار والعود، ظاهرٌ؛ لكون الظهار محظوراً والعودِ مباحاً؛ لكونه إمساكاً بالمعروف ونقضاً للزور.

وأما على القول بأنَّ المضاف إليه ـ وهو الظهار ـ سببٌ، وهو قول الأصوليين، فكونه دائراً بين الحظر والإباحة مع أنه منكرٌ من القول وزورٌ باعتبار أنَّ التشبيهَ يحتملُ أن يكون للكرامة، فلم يتمحَّضْ كونُه جنايةً.

واستَظْهَر بعدُ أنه لا ثمرةَ للاختلاف في سببها معلِّلاً بأنهم اتفقوا على أنه لو عجَّلها بعد الظهار قبل العود جاز، ولو كرَّر الظهارَ تكرَّرتِ الكفارةُ، وإن لم يتكرَّر العزم، ولو عَزَمَ ثم تَرَكَ، فلا وجوب، ولو عَزَمَ ثم أبانها سقطتْ، ولو عجَّلها قبل الظهار لم يصحَّ. ثم إنه لا استحالة في جَعْلِ المعصية سبباً للعبادة التي حُكْمها أن تُكفِّر المعصيةَ وتُذهبَ السيئة، خصوصاً إذا صار معنى الزجر فيها مقصوداً، وإنما المحال أن تُجعل سبباً للعبادة الموصلة إلى الجنة[1]. انتهى. ولا يخلو عن حُسْنٍ ما عدا توجيه كون الظهار دائراً بين الحظر والإباحة، فإنه كما ترى.

وفسَّرَ بعضُهم العودَ بالرجوع، واللام بـ «عن» كما نقل عن الفراء[2]، أي: ثم يرجعون عمَّا قالوا، فيريدون الوطء. قال الزيلعيُّ[3]: وهذا تأويلٌ حَسَن؛ لأنَّ الظهارَ موجبه التحريم المؤبَّد، فإذا قَصَدَ وَطْأها وعَزَمَ عليه، فقد رجع عمَّا قال. ولا يخفى أنَّ جَعْلَ اللام بمعنى «عن» خلافُ الظاهر.

وقيل: العَوْدُ: الرجوع، والمراد بـ «ما قالوا»: ما حرَّموه على أنفسهم بلفظ الظهار، وهو التَّماسُّ؛ تنزيلاً للقول منزلةَ المقول فيه، نحو ما ذكر في قوله تعالى: ﴿وَنَرِثُهُۥ مَا يَقُولُ﴾ [مريم: ٨٠] والمعنى: ثم يريدون العَوْدَ للتماسِّ، وفيه تجوُّزان.

وعن ابن عباس رضي الله عنهما أنَّ معنى «ثم يعودون»: ثم يندمون ويتوبون، أي: يعزمون على التوبة، كأنه حَمَلَ العَوْدَ على التدارك، والتائبُ متدارِكٌ لما صَدَرَ عنه بالتوبة.

---

(١) البحر الرائق ٤/١٠٨-١٠٩.

(٢) معاني القرآن له ٣/ ١٣٩.

(٣) في كتابه تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق ٣/ ٤.

واعتُرض بأنه يقتضي أنه إذا لم يندمْ لا تلزمه الكفارة، وإذا جُعلتِ الكفارةُ نفس التوبة، فأين معنى العود؟ وأيضاً لا معنى لقولِ القائل: ثم يعزمون على الكفارة فتحرير.. إلخ.

والعَوْدُ عند الشافعية يتحقَّقُ في غير مؤقَّتٍ ورجعية بأن يمسكها على الزوجية ـ ولو جهلاً ونحوه ـ بعد فراغ ظهاره، ولو مكرَّراً للتأكيد، وبعد علمه بوجود الصفة في المعلَّق وإن نسيَ أو جُنَّ عند وجودها، زمنَ إمكان فرقةٍ شَرْعاً، فلا عَوْدَ في نحو حائضٍ إلا بالإمساك بعد انقطاع دمها؛ لأنَّ تشبيهها بالمحرَّم يقتضي فراقها، فبعدم فِعْله صار ناقضاً له متداركاً لما قال، فلو اتَّصل بلفظ الظهار فُرقةٌ بموتٍ أو فسخٍ، أو انفساخٌ بنحو رِدَّةٍ قبل وَطْءٍ، أو طلاقٌ بائنٌ أو رجعيٌّ، ولم يراجع، أو جُنَّ أو أُغمي عليه عَقِبَ اللَّفظ، ولم يمسكها بعد الإفاقة، فلا عَوْدَ؛ للفُرْقة، أو تعذُّرِها. أو لاعَنَها في الأصحِّ بشرطِ سَبْقِ القذفِ والرفعِ للقاضي ظهارَه[1] في الأصحِّ.

ولو راجعَ مَنْ ظاهَرَ منها رجعيةً أو مَنْ طلَّقها رجعيًّا عقِبَ الظهار، أو ارتدَّ متصلاً وهي موطوءة ثم أسلم، فالمذهب أنه عائدٌ بالرجعة لأنَّ المقصودَ بها استباحةُ الوَطْءِ، لا بالإسلام؛ لأنَّ المقصود به العَوْدُ للدين الحق، والاستباحةُ أمرٌ يترتَّبُ عليه، إلا إذا أمسكها بعده زمناً يَسَعُ الفرقة.

وفي الظهار المؤقَّتِ الواقع كما التزم على الصحيح[2] لخبرٍ صحيح فيه، الأصحُّ أنَّ العودَ لا يحصلُ بإمساكٍ، بل بوطءٍ مشتملٍ على تغييب الحشفة أو قَدْرِها من مقطوعها في المدة للخبر أيضاً، ولأنَّ الحِلَّ منتظرٌ بعدها، فالإمساك يحتمل كونه لانتظاره أو للوطء فيها، فلم يتحقَّقِ الإمساك لأجل الوطء إلا بالوطء فيها، فكان المحصِّلَ للعود.

واعتُرض ما قالوه بأنَّ «ثم» تدلُّ على التراخي الزماني، والإمساكُ المذكورُ معقَّب لا متراخٍ، فلا يُعطَفُ بـ «ثم» بل بالفاء. وَرُدَّ بأنَّ مُدَّةَ الإمساك ممتدَّةٌ، ومثله يجوز فيه العَطْفُ بـ «ثم» والعَطفُ بالفاء، باعتبار ابتدائه وانتهائه، وعلى هذا لا حاجة إلى القول بأنها للدلالة على أنَّ العَوْدَ أشدُّ تبعةً وأقوى إثماً من نفسِ

---

(١) قوله: ظهارَه، مفعول به للمصدر «سَبْق» في قوله: بشرط سَبْقِ القذف...

(٢) جاء في هامش الأصل: كونه لغواً أو مؤبداً، خلاف الصحيح. اهـ منه.

الظهار حتى يقال عليه: إنه غيرُ مُسلَّم، ولا إلى قول الإمام أنه مشتركُ الإلزام بين الشافعية والحنفية القائلين بأنَّ العَوْدَ استباحةُ الاستمتاع، فيمنع أيضاً؛ لأنَّ الاستباحةَ المذكورةَ عَقِبَ الظهار ـ قولاً ـ نادرةٌ، فلا يتوجَّه ذلك على الحنفية.

واعترض أيضاً بأنَّ الظهار لم يوجبْ تحريمَ العقد حتى يكونَ العَوْدُ إمساكها، ومن تعليل الشافعية السابق يُعلَمُ ما فيه.

وفي «التفريع» لابن الجلاب المالكي[1] أنه روي عن الإمام مالك في المراد بالعَوْد روايتان: إحداهما: أنه العزم على إمساكها بعد الظهار منها، والرواية الأخرى: أنه العزم على وطئها، ثم قال: ومن أصحابنا من قال: العودُ في إحدى الروايتين عن مالك هو الوطءُ نفسُهُ، والصحيحُ عندي ما قدمته. انتهى من مدوَّنه.

وابن حجر نسبَ القولَ بأنه العزمُ على الوطء إلى الإمام مالك والإمام أحمد، والقولَ بأنه الوطءُ نفسُهُ إلى الإمام أبي حنيفة، وذكر أنهما قولان للإمام الشافعي في القديم[2]، وما حكاه عن الإمام أبي حنيفةَ لم يَحْكِهِ عنه فيما نعلم أحدٌ من أصحابه، وحكاه الزيلعيُّ عن الإمام مالك، ولم يحْك عنه غيرهُ، وحكاه أبو حيان في «البحر»[3] عن الحسن وقتادة وطاوس والزهري وجماعة، وأفاد أنه إحدى روايتين عن مالك، ثانيتهما: أنه العزمُ على الإمساك والوطء.

واعترض القولُ به ممن كان، وكذا القول بأنه العزم على الوطء، بأنَّ الآيةَ لما نزلت وأمرَ ﷺ المظاهِرَ بالكفارة، لم يسأله هل وَطِئَ أو عَزَمَ على الوطء؟ والأصل عَدَمُ ذلك، والوقائع القوليةُ كهذه يُعمِّمها الاحتمال، وأنها ناصَّةٌ على وجوب الكفارة قبل الوطء، فيكون العَوْدُ سابقاً عليه، فكيف يكونُ هو الوطء؟!

وأجاب القائلُ بأنه العزم على الوطء عن تَرْكِ السؤال بأنَّ ذلك لِعِلْمِهِ عليه الصلاة والسلام به من خَوْلة، فقد أخرج الإمام أحمد وأبو داود وابن المنذر

---

(١) هو أبو القاسم عبيد الله بن الحسن الفقيه الأصولي، وكتابه التفريع في المذهب مشهور معتمد، توفي سنة (٣٧٨هـ). الديباج المذهب ص١٤٦، وشجرة النور الزكية ص٩٢.

(٢) تحفة المحتاج ٨/ ١٨٣-١٨٤.

(٣) ٨/ ٢٣٣.

والطبرانيُّ وابن مردويه والبيهقيُّ من طريق يوسف بن عبد الله بن سلام قال: حدثتني خولةُ بنتُ ثعلبة قالت: فيَّ وفي أوس بن الصامت أنزل الله تعالى صَدْرَ سورة المجادلةِ، كنتُ عنده وكان شيخاً كبيراً قد ساء خُلُقُهُ، فدخل عليَّ يوماً، فراجعته بشيءٍ فغضِبَ فقال: أنت عليَّ كظهر أمي، ثم رَجَعَ فجلس في نادي قومه ساعةً، ثم دخل عليَّ فإذا هو يريدني عن نفسي، قلت: كلا والذي نفسُ خولةَ بيده، لا تَصِلُ إليَّ وقد قلتَ ما قلتَ حتى يحكمَ الله تعالى ورسوله ﷺ فينا، ثم جئتُ إلى رسول الله عليه الصلاة والسلام فذكرتُ له ذلك، فما بَرِحْتُ حتى نزل القرآن... الخبر[1]. فإنَّ ظاهرَ قولها: فذكرتُ له ذلك. أنها ذكرتْ كلَّ ما وقع، ومنه طَلَبُ أوسٍ وَطْأها المكنَّى عنه بـ: يريدني عن نفسي. وذِكْرُ ذلك له عليه الصلاة والسلام أهمُّ لها من ذِكْرها إياه ليوسف بن عبد الله بن سلام.

وأجيب ـ من جهة القائل بأنه الوطءُ ـ عن الأخير، بأنَّ المرادَ من الآية عند ذلك القائل: من قبل أن يُباحَ التماسُّ شرعاً، والوطءُ أولاً حرامٌ موجبٌ للتكفير. وهو كما ترى.

ونُقل عن الثوريِّ ومجاهدٍ أنَّ معنى الآية: والذين كانتْ عادتُهم أن يقولوا هذا القولَ المنكر، فقطعوه بالإسلام، ثم يعودون لمثله، فكفَّارةُ مَنْ عاد أن يُحرِّرَ رقبةً ثم يماس المظاهَر منها. فحملا العَوْدَ والقول على حقيقتهما. وفي اعتبار العادة دلالةٌ على أنَّ العدول إلى المضارع في الآية للاستمرار فيما مضى وقتاً فوقتاً، وأخذ القطع من دلالة «ثم» على التراخي؛ وليصحَّ على وجهٍ لا يلزمُ تعليق وجوب الكفارة بتكرار لفظ الظهار كما سيأتي إن شاء الله تعالى حكايته.

وتعقب ذلك بأنَّ فيه أنَّ الاستمرار ينافي القطع، ثم إنهم ما كانوا قطعوه بالإسلام؛ لأنَّ الشرع لم يكنْ وَرَدَ بعدُ بتحريمه، وظاهر النظم الجليل أنه مظاهَرةٌ بعد الإسلام لأنه مسوقٌ لبيان حُكْمه فيه، وعليه ينطبقُ سبب النزول، وهو يقتضي أن يكون مجردُ الظهار من غير عَوْدٍ موجباً للكفارة، وهو خلافُ ما عليه علماء الأمصار.

---

(١) الدر المنثور ٦/ ١٧٩، وأحمد (٢٧٣١٩)، وأبو داود (٢٢١٤) و(٢٢١٥)، والطبراني في الكبير (٦١٦)، والبيهقي ٧/ ٣٨٩، ٣٩١-٣٩٢.

وأجيب عن هذا الأخير بأنهما إن نقل عنهما ذلك اجتهاداً فلا يلزمهما موافقة غيرهما، وهو المصرَّحُ به في كتاب «الأحكام»[١] وغيره، وإن لم ينقل عنهما غير تفسير العود في الآية بما أشير إليه، فيجوز أن يشترطا لوجوب الكفارة شيئاً مما مرَّ، لكن لا يقولان: إنه المراد بالعود فيها.

وقال أهل الظاهر: المعنى: الذين يقولون هذا القولَ المنكر ثم يعودون له فيكرِّرونه، بأن يقول أحدهم: أنتِ عليَّ كظهر أمي، ثم يعودُ له ويقوله ثانياً، فكفَّارته تحريرُ رقبةٍ.. إلخ، فحملوا العَوْدَ والقول على حقيقتهما أيضاً.

وروي ذلك عن أبي العالية وبُكير بن عبد الله بن الأشجّ والفراء أيضاً[٢]، وحكاه أبو حيان رواية عن الإمام أبي حنيفة[٣]. ولا نعلم أحداً من أصحابه رواه عنه.

وتُعقِّب بأنه لو أُريد ذلك لقيل: يعودون له، فإنه أخصر، ولا يبقى لكلمة «ثم» حُسْنُ موقع.

هذا، ولا فقه فيه من حيث المعنى، والمُنْزَلُ فيه ـ أعني قصة خولة ـ يدفعه؛ إذ لم ينقل التكرار، ولا سأل عنه ﷺ، وهذا الدفع قويٌّ، وأما ما قيل، فقد أجيب عنه بأنه يحتمل أن يكون الفقه فيه أنه ليس صريحاً في التحريم، فلعلَّه يسبقُ لفظه به من غير قصدٍ لمعناه، فإذا كرَّره تعيَّن أنه قصده، وأنَّ العدول عن «له» إلى: «لما قالوا» لِقَصْد التأكيد بالإظهار، وأنَّ العطف بـ «ثم» لتراخي رتبة الثاني وبُعْدِهِ عن الأول؛ لأنه الذي تحقَّق به الظهار، وقول الزيلعيِّ في الاعتراض عليه: إنَّ اللفظَ لا يحتمله؛ لأنه لو أُريد ذلك لقيل: يُعِيدون القول الأول ـ بضمِّ الياء وكسر العين من الإعادة، لا من العود ـ جهلٌ ناشئٌ من قِلَّة العود لكلام الفصحاءِ، والرجوع إلى محاوراتهم.

وقال أبو مسلم الأصفهاني: معنى العود أن يحلفَ أولاً على ما قال من الظهار بأن يقول: والله أنتِ عليَّ كظهر أمي، وهو عَوْدٌ لما قال وتكرارٌ له معنى؛ لأنَّ

---

(١) أحكام القرآن للجصاص ٣/ ٤١٧، ونقله المصنف عن حاشية الشهاب ٨/ ١٦٧.
(٢) معاني القرآن له ٣/ ١٣٩.
(٣) البحر المحيط ٨/ ٢٣٣.

القَسَمَ لكونه مؤكِّداً للمقسَم عليه يفيد ذلك، فلا تلزمُ الكفارةُ في الظهار من غير قَسَمٍ عنده. وهذا القولُ إلغاءٌ للظهار معنًى؛ لأنَّ الكفارةَ لحلفه على أمرٍ كَذَبَ فيه، وأيضاً المنزل فيه يدفعه إذ لم ينقل الحلف ولا سأل عنه رسول الله ﷺ، والأصل عَدَمُهُ، وقيل: عَوْده: تكراره الظهار معنًى بأن يقول: أنت عليَّ كظهر أمي إن فعلتُ كذا. ثم يفعله، فإنه يحنثُ وتلزمه الكفارة، وتُعَدُّ مباشرته ذلك تكريراً للظهار، وليس بشيءٍ كما لا يخفى.

وأما تعليقُ الظهار فقد ذكر الشافعية أنه يصحُّ؛ لأنه لاقتضاء التحريم كالطلاق والكفارة كاليمين، وكلاهما يصحُّ تعليقه، فإذا قال: إن دخلتِ الدارَ فأنتِ عليَّ كظهر أمي. فدخلتْ، ولو في حال جنونه أو نسيانه، صَحَّ لكن لا عَوْدَ عندهم في الصورة المفروضة حتى يمسكها عَقِبَ الإفاقة، أو تذكُّره، وعلمه بوجود الصفة قَدْر إمكان طلاقها ولم يطلقها، وقد أطالوا في تفاريع التعليق الكلامَ بما لا يسعه هذا المقام.

وعندنا أيضاً يصحُّ تعليقه، وكذا تقييده بيومٍ أو شهر، ولا يبقى بعد مُضيِّ المدة، نعم لو ظاهر واستثنى يوم الجمعة مثلاً، لم يجزْ، ولو عَلَّقَ الظهارَ بشرطٍ ثم أبانها، ثم وجدَ الشرط في العِدَّة، لا يصيرُ مظاهراً، بخلاف الإبانة المعلَّقة، كما بُيِّنَ في محلِّه.

وقال الأخفش: في الآية تقديمٌ وتأخيرٌ، وتقديرها: والذين يُظاهرون من نسائهم فتحرير رقبةٍ لما قالوا، ثم يعودون إلى نسائهم. ولا يذهبُ إليه إلا أخفش أو أعشى أو أعمش.

وفي قوله تعالى: ﴿مِن نِّسَآئِهِمْ﴾ دليلٌ لنا، وكذا للشافعي وأحمد وجمعٍ كثيرٍ من الصحابة والتابعين رضي الله عنهم أجمعين، على أنه لو ظاهَرَ من أمته الموطوءة أو غيرها لا يصحُّ، وبيان ذلك أنه يتناول نساءنا، والأَمَةُ وإن صَحَّ إطلاقُ لفظ نسائنا عليها لغةً، لكن صحة الإطلاق لا تستلزمُ الحقيقة؛ لأنَّ حقيقةَ إضافة النساء إلى رجلٍ أو رجالٍ إنما تتحقَّق مع الزوجات دون الإماء؛ لأنه المتبادر، حتى يصحّ أن يقال: هؤلاء جواريه لا نساؤه، وحرمة بنت الأَمَة ليس لأنَّ أُمَّها من نسائنا مرادةٌ بالنصِّ،

بل لأنها [بنت] موطوءةٌ وَطْءاً حلالاً عند الجمهور، وبلا هذا القيد عندنا، على أنه لو أريد بالنساء هناك ما تصحُّ به الإضافة، حتى يشملَ المعنى الحقيقيَّ وهنَّ الزوجات، والمجازيَّ ـ أعني: الإماء ـ بعموم المجاز، لأمكنَ؛ للاتفاق على ثبوت ذلك الحكم في الإماء كثبوته في الزوجات، أما هنا فلا اتفاقَ ولا لزومَ عندنا أيضاً ليثبتَ بطريق الدلالة؛ لأنَّ الإماءَ لَسْنَ في معنى الزوجات؛ لأنَّ الحِلَّ فيهن تابعٌ غيرُ مقصود من العقد ولا من الملك حتى يثبُتا مع عَدَمِهِ في الأمة المجوسية والمراضعة[1]، بخلاف عقد النكاح لا يصحُّ في موضعٍ لا يحتمل الحِلَّ، واستدلَّ أيضاً بأنَّ القياسَ شأنه أن لا يُوجبَ هذا التشبيه الذي في الظهار سوى التوبة، ووردَ الشرعُ بثبوت التحريم فيه في حَقِّ مَنْ لها حقّ الاستمتاع، ولا حقَّ للأمة فيه، فيبقى في حَقِّها على أصل القياس، وبأنَّ الظهار كان طلاقاً فنُقِلَ عنه إلى تحريمٍ مُغيًّا بالكفارة، ولا طلاقَ في الأمة، وهذا ليس بشيءٍ للمتأمّل.

ونُقل عن مالك والثوري صحةُ الظهار في الأمة مطلقاً، وعن سعيد بن جبير وعكرمة وطاوس والزهري صحته في الموطوءة. ثم إنَّ الشرطَ كونها زوجة في الابتداء، فلو ظاهَرَ من زوجته الأمة، ثم مَلَكَها، بقي الظهارُ، فلا يجوز له وَطْؤها حتى يُكفِّرَ كما صرَّحوا به، والمراد بالزوجة المنكوحةُ التي يصحُّ إضافةُ الطلاق إليها، فلا فَرْقَ بين مدخولٍ بها وغيرها، فلا يصحُّ الظهارُ من مُبانة ـ ومنه ما سمعتَ آنفاً ـ ولا من أجنبيةٍ إلا إذا أضافه إلى التزوُّج، كأن قال لها: إن تزوجتك فأنتِ عليَّ كظهر أمي. ثم تزوَّجها، فإنه يكون مظاهِراً، نعم في «التتارخانية»: لو قال: إذا تزوَّجتك فأنتِ طالق، ثم قال: إذا تزوجتك فأنت عليَّ كظهر أمي. فتزوَّجها، يقعُ الطلاق، ولا يلزمُ الظهارُ في قول أبي حنيفة، وقال صاحباه: لزماهُ جميعاً، وعن مالكٍ أنه إذا ظاهَرَ من أجنبيةٍ ثم نكحها، لَزِمَ الظهارُ، أضافهُ إلى التزوُّج أم لا.

وقال بعض العلماء: لا يصحُّ ظهارُ غيرِ المدخول بها.

وقال المُزَنيُّ: لا يصحُّ ظهارُ المطلَّقة الرجعية.

---

(١) في فتح القدير لابن الهمام ٣/ ٢٣٣: والمواضعة، والكلام وما سلف بين حاصرتين منه.

وظاهر «الذين يظاهرون» يشملُ العبدَ، فيصحُّ ظهاره، وقد ذكر أصحابنا أنه يصحُّ ظهارُ الزوج البالغ العاقل المسلم، ويُكفِّرُ العبدُ بالصوم، ولا يُنَصَّفُ لما فيه من معنى العبادة، كصوم رمضان، ومثله المحجورُ عليه بالسَّفَه على قولهما المفتى به.

وحكى الثعلبيُّ عن مالكٍ أنه لا يصحُّ ظهارُ العبد.

ولا تدخلُ المرأةُ في هذا الحكم، فلو ظاهرتْ من زوجها، لم يلزمْ شيءٌ كما نقل ذلك في «التتارخانية» عن أبي يوسف. وقال أبو حيان[1]: قال الحسن بن زياد: تكون مظاهرة. وقال الأوزاعيُّ وعطاء وإسحاق وأبو يوسف: إذا قالت المرأة لزوجها: أنتَ عليَّ كظهر فلانة. فهي يمينٌ تُكفِّرها، وقال الزهريُّ: أرى أن تُكفِّرَ كفارةَ الظهار، ولا يحولُ قولُها هذا بينها وبين زوجها أن يصيبها. انتهى.

والرقبة من الحيوان معروفة، وتُطلَقُ على المملوك، وذلك من تسمية الكُلِّ باسم الجزء، كما في «المُغْرِب»[2]، وهو المراد هنا.

وفي «الهداية»: هي عبارةٌ عن الذات المرقوق من كلِّ وجه[3]. فيجزئُ في الكفارة إعتاقُ الرقبة الكافرة والمؤمنة، والذكر والأنثى، والكبير والصغير - ولو رضيعاً - لأنَّ الاسمَ ينطلقُ على كلِّ ذلك، ومقتضى ذلك إجزاءُ إعتاق المرتدِّ والمرتدَّة والمستأمَنِ والحربيِّ، وفي «التتارخانية» أنَّ المرتدَّ يجوزُ عند بعض المشايخ، وعند بعضهم لا يجوز، والمرتدَّةُ تجوزُ بلا خلافٍ، أي: لأنها لا تُقْتَلُ، وفي «الفتح»[4]: إعتاقُ الحربيِّ في دار الحرب لا يجزيه في الكفارة، وإعتاقُ المستأمَنِ يجزيه.

وفي «التتارخانية»: لو أعتقَ عبداً حربيًّا في دار الحرب، إن لم يُخْلِ سبيله، لا يجوز، وإن خلَّى سبيله ففيه اختلافُ المشايخ، فبعضُهم قالوا: لا يجوز، وشمل

---

(١) في البحر المحيط ٨/ ٢٣٣ وما قبله منه أيضاً.
(٢) المُغْرب في ترتيب المعرب للمطرزي مادة (رقب).
(٣) الهداية (مع فتح القدير) ٣/ ٢٣٤.
(٤) شرح فتح القدير ٣/ ٢٣٥.

الرقبة الصحيح والمريض فيجزي كلّ منهما، واستثنى في «الخانية» مريضاً لا يرجى برؤه، فإنه لا يجوز لأنه ميتٌ حُكْماً، وفي جواز إعتاق حلالِ الدم كلام، فحكى في «البحر» أنه إذا أعتق عبداً حلال الدم قد قضى بدمه ثم عفى عنه أو[1] كان أبيضَ العينين فزال البياض، أو كان مرتدًّا فأسلم، لا يجوز.

وفي «جامع الفقه»: جاز المديونُ والمرهون ومباح الدم، ويجوز إعتاقُ الآبق إذا عُلم أنه حيٌّ، ولا بدَّ أن تكونَ الرقبةُ غيرَ المرأة المظاهَر منها لما في «الظهيرية» و«التتارخانية»: أمةٌ تحت رجل ظاهَرَ منها، ثم اشتراها وأعتقها كفارة ظهارها، قيل: تجزئ، وقيل: لا تجزئ في قول أبي حنيفة ومحمد خلافاً لأبي يوسف[2].

ويجوز الأصمُّ استحساناً إذا كان بحيث إذا صيح عليه يسمع، وفي رواية «النوادر»: لا يجوز.

ولا تجزي العمياءُ ولا المقطوعةُ اليدين أو الرجلين، وكذا مقطوعُ إبهام اليدينِ ومقطوعُ إحدى اليدين وإحدى الرجلين من جانبٍ واحدٍ، والمجنونُ الذي لا يعقل.

ولا يجوزُ إعتاقُ المدبَّر وأمِّ الولد، وكذا المكاتب الذي أدى بعضَ المال، وإن اشترى أباه أو ابنه ينوي بالشراء الكفارةَ جاز عنها، وإن أعتقَ نصفَ عبدٍ مشترك وهو موسرٌ فَضَمِنَ قيمةَ باقيه، لم يجز عند الإمام، وجاز عند صاحبيه، وإن أعتقَ نصفَ عبده عن كفارته ثم جامعَ ثم أعتق باقيه، لم يجزه عنده؛ لأنَّ الإعتاق يتجزَّأ عنده، وشَرْطُ الإعتاق أن يكون قبل المسيس بالنَّصِّ؛ وإعتاقُ النِّصف حَصَلَ بعده، وعندهما إعتاقُ النصف إعتاقُ الكلِّ، فحصل الكلُّ قبل المسيس، واشترط الشافعيُّ عليه الرحمة كونَ الرقبة مؤمنة ولو تَبَعاً لأصلٍ أو دارٍ أو سابٍ[3]؛ حَمْلاً للمطلق في هذه الآية على المقيَّد في آية القتل[4] بجامع عدم الإذن في السبب.

---

(١) في الأصل و(م): فلو. والمثبت من البحر الرائق ٤/ ١١٠.

(٢) ينظر البحر الرائق ٤/ ١١٠.

(٣) أي: إذا كان السابي للرقبة مؤمناً، يحكم بإيمانها.

(٤) وهي الآية (٩٢) من سورة النساء.

وقال الحنفية: لا يُحمَلُ المطلق على المقيَّد إلا في حُكمٍ واحدٍ في حادثةٍ واحدةٍ؛ لأنه حينئذٍ يلزمُ ذلك لزوماً عقليًّا؛ إذ الشيءُ لا يكون نفسُهُ مطلوباً إدخاله في الوجود مطلقاً ومقيَّداً، كالصوم في كفارة اليمين وَرَدَ مطلقاً، ومقيَّداً بالتتابع في القراءة المشهورة التي تجوز القراءةُ بمثلها، والكلامُ في تحقيق هذا الأصل في الأصول.

وقالوا على تقدير[1] التنزل إلى أصل الشافعية من الحمل مطلقاً: إنه لا يلزمُ من التضييق في كفارةِ الأمرِ الأعظم ـ وهو القتلُ ـ ثبوتُ مثله فيما هو أخفُّ منه، ليكونَ التقييدُ فيه بياناً في المطلق، وما ذكروه من الجامع لا يكفي. ووافقوا في كثيرٍ مما عدا ذلك، وخالفوا أيضاً في كثيرٍ، فقالوا: يُشتَرَطُ في الرقبة أن تكونَ بلا عَيبٍ يُخِلُّ بالعمل والكَسْبِ، فيجزئُ صغيرٌ ولو عَقِبَ ولادته، وأقرع وأعرج يمكنه من غير مشقَّةٍ لا تحتملُ عادةً تتابعَ المشي، وأعور لم يضعفْ نظرُ سليمته حتى أَخَلَّ بالعمل إخلالاً بَيِّناً، وأصمُّ وأخرس يَفهمُ إشارةَ غيره ويَفهمُ غيرُهُ إشارته مما يحتاج إليه، وأَخشم، وفاقدُ أنفه وأذنيه وأصابع رجليه وأسنانه، وعِنِّينٌ ومجبوبٌ ورتقاءُ وقرناءُ وأبرص ومجذومٌ وضعيفُ بَطْشٍ، ومَنْ لا يُحسِنُ صَنْعةً، وولدُ زنًى، وأحمق ـ وهو مَنْ يَضَعُ الشيءَ في غير محلِّه مع عِلْمه بقبحه ـ وآبق ومغصوبٌ وغائبٌ عُلِمتْ حياته أو بانتْ وإن جُهلتْ حالةُ العتق، لا زَمِنٌ[2]، وجنينٌ وإن انفصل لدون ستَّة أشهرٍ من الإعتاق، أو فاقدُ يدٍ أو رجلٍ أو أَشَلُّ أحدهما، أو فاقدُ خنصرٍ وبنصرٍ معاً من يدٍ، أو أنملتين من غيرهما، أو أنملة إبهام ـ كما قال النووي عليه الرحمة ـ ولا هَرِمٌ عاجزٌ، ولا مَنْ هو في أكثر وقته مجنونٌ، ولا مريضٌ لا يُرجى عند العتق بُرْءُ مرضه ـ كَسُلال[3] ـ فإن بَرِئَ بعد إعتاقه بان الإجزاء في الأصح. ولا مَنْ قُدِّمَ لقتلٍ، بخلاف من تحتَّم قتله في المحاربة قبل الرفع للإمام، ولا يُجزِئ شراءُ أو تملُّكُ قريبٍ: أصلٍ أو فرعٍ بنيَّة كفارةٍ، ولا عتقُ أمِّ ولد،

---

(١) في (م): تقدر.

(٢) زَمِنَ الشخصُ زَمَناً فهو زَمِنٌ، وهو مرض يدوم زماناً طويلاً. المصباح (زمن).

(٣) أي: السِّل. مختار الصحاح (سلل).

ولا ذو كتابةٍ صحيحةٍ قبل تعجيزه، ويُجزئ مدبَّرٌ ومُعلَّقٌ عتقُه بصفةٍ غير التدبير، وقالوا: لو أعتق مُعسرٌ نصفين له من عبدين عن كفارة، فالأصحُّ الإجزاء إن كان باقيهما أو باقي أحدهما حرًّا، إلى غير ذلك[1].

وفي الإتيان بالفاء في قوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ﴾ إلخ دلالةٌ ـ على ما قال بعضُ الأجلَّة ـ على تكرُّرِ وجوب التحرير بتكرُّر الظهار، فإذا كان له زوجتان مثلاً، فظاهَرَ من كلٍّ منهما على حِدَةٍ، لزمه كفارتان.

وفي «التلويح»: لو ظاهَرَ من امرأته مرتين أو ثلاثاً في مجلسٍ واحدٍ، أو مجالسَ متفرقة، لَزِمه بكلِّ ظهارٍ كفارة. وفي إطلاقه بحثٌ، فقد ذكر بعضُهم أنه لو قصد التأكيدَ في المجلس الواحد لم تتعدَّد

وفي «شرح الوجيز» للغزالي ما محصّله: لو قال لأربع زوجات: أنتنَّ عليَّ كظهر أمي. فإن كان دفعةً واحدةً، ففيه قولان، وإن كان بأربع كلماتٍ، فأربعُ كفارات، ولو كرَّرها والمرأةُ واحدةٌ فإما أن يأتي بها متوالية أو لا، فعلى الأول إن قَصَدَ التأكيدَ فواحدة، وإلا ففيه قولان: القديم ـ وبه قال أحمد ـ واحدةٌ كما لو كرَّر اليمينَ على شيءٍ واحد، والقولُ الجديد: التعدُّد، وبه قال أبو حنيفة ومالك، وإذا لم تتوالَ أو قَصَدَ بكلٍّ واحدةٍ ظهاراً، أو أطلقَ ولم يَنْوِ التأكيدَ، فكلُّ مرَّةٍ ظهارٌ برأسه، وفيه قولٌ: إنه لا يكون الثاني ظهاراً إن لم يُكفِّرْ عن الأول، وإن قال: أردتُ إعادةَ الأول، ففيه اختلافٌ بناءً على أنَّ الغالبَ في الظهار أنَّ معنى الطلاق أو اليمين لما فيه من الشبهين[2]. انتهى.

وظاهرُ بعض عبارات أصحابنا أنه لو قيَّدَ الظهارَ بعددٍ اعتُبر ذلك العدد؛ ففي «التتارخانية»: لو قال لأجنبية: إن تزوَّجتُكِ فأنت عليَّ كظهر أمي مئة مرَّة. فعليه ـ أي: إذا تزوَّجها ـ لكلٍّ كفَّارةٌ.

وتدلُّ الآيةُ على أنَّ الكفارةَ المذكورةَ قبل المسيس، فإنْ مَسَّ أَثِمَ، ولا يُعاودُ

---

(١) ينظر تحفة المحتاج ٨/ ١٩٠ وما بعدها.

(٢) ينظر العزيز شرح الوجيز ٩/ ٢٧٧-٢٧٩.

حتى يُكفِّرَ، فقد روى أصحاب السنن الأربعة[١] عن ابن عباس أنَّ رجلاً ـ وهو سلمةُ بن صَخْرٍ الأنصاري كما في حديث أبي داود والترمذي وغيرهما ـ ظاهَرَ من امرأته، فَوَقَعَ عليها قبل أن يُكفِّر، فقال ﷺ: «ما حَمَلك على ذلك؟» فقال: رأيتُ خلخالها في ضوء القمر ـ وفي لفظٍ: بياض ساقها ـ قال عليه الصلاة والسلام: «فاعتزلها حتى تُكفِّر»، ولفظُ ابن ماجه: فضحك رسول الله ﷺ وأَمَرَهُ أن لا يقربها حتى يُكفِّر. قال الترمذيُّ: حديثٌ حَسَنٌ صحيحٌ غريبٌ.

ونفيُ كونه صحيحاً ردَّه المنذريُّ في «مختصره»[٢] بأنه صحَّحه الترمذيُّ ورجاله ثقاتٌ مشهورٌ سماعُ بعضهم من بعض.

وروى الترمذيُّ ـ وقال: حَسَنٌ غريبٌ ـ عن ابن إسحاقٍ بالسند إلى سلمة المذكور عن النبيِّ ﷺ أنه قال في المظاهِرِ يُواقِعُ قبل أن يُكفِّرَ: «كفارةٌ واحدةٌ تلزمه»[٣] ويردُّ به على مجاهدٍ في قوله: يلزمه كفَّارةٌ أخرى، ونُقل هذا عن عمرو بن العاص وقبيصة وسعيد بن جبير والزهري وقتادة، وعلى مَنْ قال: تلزمهُ ثلاثُ كفَّارات، ونُقل ذلك عن الحسن والنخعي، وبه وبما تقدَّمَ يُرَدُّ على ما قيل: من أنه تسقطُ الكفارةُ الواجبةُ عليه ولا يلزمهُ شيءٌ.

ولا ترتفعُ حُرْمةُ المسيس إلا بها، لا بمِلْكٍ ولا بزوجٍ ثانٍ، حتى لو طلَّقها من بعد الظهار ثلاثاً فعادتْ إليه من بعد زوجٍ آخر، أو كانت أمةً فملكها بعد ما ظاهَرَ منها، لا يَحلُّ قُربانها حتى يُكفِّرَ.

وهو واجبٌ على التراخي ـ على الصحيح ـ لكون الأمر الدالة عليه الآيةُ مطلقاً، حتى لا يأثم بالتأخير عن أول أوقات الإمكان، ويكونُ مؤدِّياً لا قاضياً، ويتعيَّنُ في آخر عمره، ويأثمُ بموته قبل الأداء، ولا تُؤخَذُ من تَرِكَتِهِ إن لم يُوصِ ولو تبرَّعَ الورثةُ في الإعتاق، وكذا في الصوم لا يجوز، كذا في «البدائع»[٤]. فإن

(١) أبو داود (٢٢١٣)، والترمذي (٣٢٩٩)، والنسائي في المجتبى ٦/ ١٦٧، وابن ماجه (٢٠٦٦). والحديث سلف تخريجه ص٤٦٥ من هذا الجزء.

(٢) ينظر مختصر أبي داود للمنذري ٣/ ١٣٩-١٤٢.

(٣) سنن الترمذي (١١٩٨).

(٤) ٦/ ٣٦٨.

أوصى كان من الثلث. وفي «التتارخانية»: لو كان مريدُ التكفير مريضاً، فأعتقَ عبدَهُ عن كفَّارته، وهو لا يخرجُ من ثلث ماله، فمات من ذلك المرض، لا يجوزُ عن كفارته وإن أجازتِ الورثةُ، ولو أنه برئ من مرضه جاز.

وللمرأة مطالبته بالوطء والتكفير؛ وعليها أن تمنعه من الاستمتاع بها حتى يُكفِّر، وعلى القاضي أن يُجبرُه على التكفير دَفْعاً للضَّرر عنها بحبسٍ، فإن أبى ضَرَبه؛ ولو قال: قد كفَّرتُ. صُدِّق ما لم يكنْ معروفاً عند الناس بالكذب.

هذا، وبقيت مسائلُ أُخَر مذكورة في كتب الفقه.

﴿ذَٰلِكُمْ﴾ الإشارةُ إلى الحُكْم بالكفارة، والخطابُ للمؤمنين الموجودين عند النزول، أو لهم ولغيرهم من الأمة ﴿تُوعَظُونَ بِهِۦ﴾ أي: تُزجَرون به عن ارتكاب المنكر، فإنَّ الغرامات مزاجر عن تعاطي الجنايات، والمرادُ بيانُ أنَّ المقصودَ من شَرْعِ هذا الحكم ليس تعريضَكم للثواب بمباشرتكم لتحرير الرقبة الذي هو عَلَمٌ في استتباع الثواب العظيم، بل هو رَدْعكُم وزَجْركم عن مباشرة ما يوجبه. كذا في «الإرشاد»(١) وهو ظاهرٌ في كون الكفارة عقوبةً محضةً، وقد تقدَّم القولُ بأنها دائرةٌ بين العبادة والعقوبة، وكلامُ الزيلعيِّ يدلُّ على أنَّ جهةَ العبادة فيها أغلب.

وفي «شرح منهاج النووي» لابن حجر في كتاب كفارة الظهار: الكفارة من الكَفْرِ، وهو السَّتر؛ لسَتْرِها الذنبَ بمَحْوِهِ أو تخفيفِ إثمه بناءً على أنَّ الكفاراتِ زواجر كالتعازير، أو جوابر للخَلَل، ورجَّحَ ابنُ عبد السلام الثاني؛ لأنها عبادةٌ لافتقارها للنية، أي: فهي كسجود السهو. والفرق بينها ـ على الثاني ـ وبين الدَّفْن ـ الكفارةُ للبَصْق(٢) ـ على ما هو المقرَّرُ فيه أنه يقطعُ دوامَ الإثم، أنَّ الدفنَ مزيلٌ لعينِ ما به المعصية، فلم يبق بعده شيءٌ يدومُ إثمه، بخلافها هنا، فإنها ليستْ كذلك، وعلى الأول، الممحوُّ هو حقُّ الله تعالى من حيثُ هو حَقُّهُ، وأما بالنظر لنحو الفسق بموجبها، فلا بدَّ فيه من التوبة نظيرَ نَحْوِ الحدِّ(٣). انتهى.

---

(١) تفسير أبي السعود ٨/ ٢١٧.

(٢) إشارة إلى الحديث الذي أخرجه أحمد (١٢٠٦٢)، وأبو يعلى (٣٢٢٢) واللفظ له، عن أنس بن مالك أن رسول الله ﷺ قال: «البزاق في المسجد خطيئة كفارتها دفنها».

(٣) تحفة المحتاج ٨/ ١٨٨.

ومتى قيل بأنَّ الإعتاقَ المذكورَ كفارةٌ، وأنَّ الكفارةَ تستُر الذنبَ بمحوه أو تخفيف إثمه، لم يكنْ بُدٌّ من استتباعه الثواب، وكون ذلك لا يُعَدُّ ثواباً لا يخلو عن نظر؛ ولعلَّ المرادَ أنَّ المقصودَ الأعظمَ من شَرْعِ هذا الحكم الردعُ والزجرُ عن مباشرة ما يوجبه، دون التعريض للثواب، وإن تضمَّنه في الجملة، فتأمل.

﴿وَٱللَّهُ بِمَا تَعۡمَلُونَ﴾ من الأعمال كالتكفير وما يوجبه من جناية الظهار ﴿خَبِيرٌ﴾ أي: عالمٌ بظواهرها وبواطنها، ومجازيكم بها، فحافظوا على حدود ما شَرَعَ لكم ولا تُخِلُّو بشيءٍ منها.

﴿فَمَن لَّمۡ يَجِدۡ فَصِيَامُ شَهۡرَيۡنِ مُتَتَابِعَيۡنِ مِن قَبۡلِ أَن يَتَمَآسَّاۖ﴾ أي: فمن لم يجدْ رقبةً، فالواجبُ عليه صيامُ شهرين متتابعين من قبل التماسِّ، والمراد بـ «مَنْ لم يجد»: مَنْ لم يملكْ رقبةً ولا ثمنَها فاضلاً عن قَدْرِ كفايته؛ لأنَّ قَدْرها مستحقٌّ الصَّرْفِ فصار كالعدم، وقَدْرُ الكفاية من القوت للمحترف قوتُ يوم، وللَّذي يعملُ قوتُ شهر على ما في «البحر»[1]، ومَن له عبدٌ يحتاجُ لخدمته واجدٌ، فلا يُجزئه الصوم، وهذا بخلاف مَنْ له مسكنٌ؛ لأنه كلباسه ولباس أهله.

وعند الشافعية: المرادُ به مَنْ لم يملكْ رقبةً أو ثمنها فاضلاً كلٌّ منهما عن كفاية نفسه وعياله العمرَ الغالبَ نفقةً وكسوةً وسكنى وأثاثاً لا بدَّ منه، وعن دَينه ولو مؤجَّلاً.

وقالوا: إذا لم يُفْضُلِ القِنُّ أو ثمنُهُ عمَّا ذُكِرَ لاحتياجِه لخدمته لمنصبٍ يأبى خدمته بنفسه أو ضخامةٍ كذلك، بحيثُ يحصل له بعتقه مشقةٌ شديدةٌ لا تُحتَمَلُ عادةً، ولا أَثَرَ لفوات رفاهيةٍ أو مرضٍ به أو بممَوِّنه، فلا عِتْقَ عليه؛ لأنه فاقدٌ شَرْعاً، كمَنْ وَجَدَ ماءً وهو يحتاجه لعطش، وإلى اعتبار كون ذلك فاقداً ـ كواجد الماء المذكور ـ ذهب الليث أيضاً.

والفرق عندنا ـ على ما ذكره الرازيُّ في «أحكام القرآن»[2] ـ أنَّ الماءَ مأمورٌ بإمساكه لعطشه، واستعمالُهُ محظورٌ عليه، بخلاف الخادم.

---

(١) البحر الرائق ٤/ ١١٣-١١٤.

(٢) أحكام القرآن للرازي الجصاص ٣/ ٤٢٥.

واليسارُ والإعسارُ معتبران وقتَ التكفير والأداء، وبه قال مالك، وعن الشافعيِّ أقوالٌ في وقتهما:

أظهرها كما هو عندنا، قالوا: لأنَّ الكفارةَ ـ أعني الإعتاق ـ عبادةٌ لها بدلٌ من غير جنسها، كوضوءٍ وتيمُّمٍ وقيامِ صلاةٍ وقعودها، فاعتُبر وقتُ أدائها، وغُلِّبَ.

الثاني ـ كمذهب أحمد والظاهرية ـ شائبةُ العقوبة، فاعتبر وقت الوجوب، كما لو زنى قِنٌّ ثم عتق، فإنه يُحَدُّ حَدَّ القِنِّ.

والثالث: الأغلظُ من الوجوب إلى الأداء.

والرابعُ: الأغلظُ منهما، وأعرض عمَّا بينهما.

ومن يملك ثمنَ رقبةٍ إلا أنه دينٌ على الناس، فإنْ لم يقدرْ على أَخْذه من مديونه، فهو فاقدٌ، فيجزئه الصوم، وإن قَدَرَ فواجدٌ، فلا يجزئه، وإن كان له مالٌ ووجبَ عليه دينٌ مثله، فهو فاقدٌ بعد قضاء الدين، وأما قبله فقيل: فاقدٌ أيضاً بناء على قول محمد أنه تَحِلُّ له الصدقة، المشير إلى أنَّ ماله لكونه مستحقّ الصرف إلى الدين ملحَقٌ بالعدم حُكْماً، وقيل: واجدٌ؛ لأنَّ ملك المديون في ماله كاملٌ بدليل أنه يملكُ جميعَ التصرفات فيه.

وفي «البدائع»: لو كان في مِلْكه رقبةٌ صالحةٌ للتكفير، فعليه تحريرها، سواءٌ كان عليه دينٌ أو لم يكن؛ لأنه واجدٌ حقيقة[1].

وحاصله أنَّ الدَّينَ لا يمنعُ تحريرَ الرقبة الموجودة، ويمنعُ وجوبَ شرائها بما عنده من مِثْلِ الدين على أحد القولين، والظاهرُ أنَّ الشراءَ متى وَجَبَ يُعتَبرُ فيه ثمنُ المِثْلِ، وصرَّحَ بذلك النوويُّ وغيره من الشافعية فقالوا: لا يجبُ شراء الرقبة بغُبْنٍ، أي: زيادةٍ على ثمنِ مثلها، نظير ما يُذْكَرُ في شراء الماء للطهارة، والفرقُ بينهما بتكرُّر ذلك ضعيف، وعلى الأول ـ كما قال الأذرعي وغيره نقلاً عن الماوردي واعتمدوه ـ لا يجوزُ العدولُ للصوم، بل يلزمهُ الصبرُ إلى الوجود بثمنِ المثل، وكذا لو غاب مالُهُ فيكلَّفُ الصبرَ إلى وصوله أيضاً، ولا نَظَرَ إلى تضرُّرهما بفواتِ التمتُّع مدَّةَ الصَّبر؛ لأنه الذي وَرَّطَ نفسَهُ فيه[2]. انتهى.

---

(١) بدائع الصنائع ٦/ ٣٧١.

(٢) تحفة المحتاج ٨/ ١٩٧.

وما ذكروه فيما لو غاب مالُهُ، موافقٌ لمذهبنا فيه.

ولو كان عليه كفَّارتا ظهارٍ لامرأتين وفي ملْكه رقبةٌ فقط، فصام عن ظهار إحداهما، ثم أعتق عن ظهارِ الأخرى، ففي «المحيط» في نظير المسألة ما يقتضي عدمَ إجزاء الصوم عن الأولى، قال: عليه كفَّارتا يمين، وعنده طعامٌ يكفي لإحداهما، فصامَ عن إحداهما، ثم أَطعم عن الأخرى، لا يجوزُ صومه؛ لأنه صامَ وهو قادرٌ على التكفير بالمال، فلا يجزئه.

ويُعتَبرُ الشهرُ بالهلال فلا فَرْقَ بين التامِّ والناقص، فَمَنْ صامَ بالأهلَّة واتفقَ أنَّ كلَّ شهرٍ تسعةٌ وعشرونَ، حتى صار مجموعُ الشهرين ثمانيةً وخمسينَ، أجزأه ذلك، وإن غُمَّ الهلال اعتبر ـ كما في «المحيط» ـ كلّ شهر ثلاثين، وإن صام بغير الأهلَّة فلا بدَّ من ستِّين يوماً كما في «فتح القدير»[1]. ويُعتبر الشهر بالهلال عند الشافعية أيضاً، وقالوا: إن بدأ في أثناء شهرٍ حَسَبَ الشهرَ بعده بالهلال لتمامه، وأَتَمَّ الأولَ من الثالث ثلاثينَ؛ لتعذُّر الهلال فيه بتلفُّقه من شهرين، وعلى هذا يَتَّفقُ كونُ صيامه ستينَ، وكونه تسعة وخمسين، ولا يتعينُ الأولُ كما لا يخفى، فلا تغفل.

وإن أفطرَ يوماً من الشهرين ـ ولو الأخير ـ بعذرٍ من مرضٍ أو سفرٍ، لَزِمَ الاستئنافُ؛ لزوال التتابع وهو قادرٌ عليه عادة، وقال أبو حيان: إنْ أفطرَ بعذرٍ كسفر، فقال ابن المسيَّب والحسنُ وعطاءٌ وعمرو بن دينار والشعبيُّ ومالكٌ والشافعيُّ في أحد قوليه: يبني[2].

وإن جامع التي ظاهَرَ منها في خلال الشهرين ليلاً عامداً، أو نهاراً ناسياً، استأنفَ الصومَ عند أبي حنيفة ومحمد، وقال أبو يوسف: لا يستأنفُ؛ لأنه لا يمنعُ التتابع؛ إذ لا يفسدُ به الصوم، وهو الشرط، ولهما أنَّ المأمورَ به صيامُ شهرين متتابعين لا مسيسَ فيهما، فإذا جامعها في خلالها لم يأتِ بالمأمور به، وإن جامعَ زوجةً أخرى غيرَ المظاهَر منها ناسياً، لا يستأنف عند الإمام أيضاً، كما لو أكلَ ناسياً؛ لأنَّ حُرْمةَ الأكل والجماع إنما هو للصوم لئلّا ينقطع التتابع، ولا ينقطعُ

---

(١) ٣/ ٢٣٩.

(٢) البحر المحيط ٨/ ٢٣٤.

بالنسيان، فلا استئنافَ، بخلاف حُرْمة جماعِ المظاهَرة، فإنه ليس للصوم بل لوقوعه قبل الكفارة، وتقدُّمها على المسيس شَرْطُ حِلِّها، فبالجماع ناسياً في أثنائه يبطلُ حُكْمُ الصوم المتقدِّم في حَقِّ الكفارة.

ثم إنه يلزمُ في الشهرين أن لا يكون فيهما صومُ رمضان؛ لأنَّ التتابعَ منصوصٌ عليه، وشهرُ رمضانَ لا يقعُ عن الظهار؛ لما فيه من إبطال ما أَوجب الله تعالى، وأن لا يكون فيهما الأيامُ التي نهي عن الصوم فيها، وهي يوما العيدين وأيام التشريق؛ لأنَّ الصومَ فيها ناقصٌ بسبب النهي عنه، فلا ينوبُ عن الواجب الكامل.

وفي «البحر»[1]: المسافر في رمضان له أن يصومه عن واجبٍ آخر، وفي المريض روايتان، وصومُ أيام نَذْرٍ معيَّنةٍ في أثناء الشهرين بنية الكفارة لا يقطعُ التتابع، ومَنْ قَدَرَ على الإعتاق في اليوم الأخير من الشهرين قبل غروب الشمس وَجَبَ عليه الإعتاق؛ لأنَّ المرادَ استمرارُ عدم الوجود إلى فراغ صومهما، وكان صومُهُ حينئذٍ تطوُّعاً، والأفضل إتمامُ ذلك اليوم، وإن أفطرَ لا قضاء عليه؛ لأنه شَرَعَ فيه مُسقطاً لا ملتزماً، خلافاً لزفر.

وفي «تحفة» الشافعية: لو بانَ بعد صومهما أنَّ له مالاً وَرِثَهُ ولم يكنْ عالماً به، لم يُعتَدَّ بصومه على الأَوْجه؛ اعتباراً بما في نفس الأمر[2]. أي: وهو واجدٌ بذلك الاعتبار، وليس في بالي حُكْمُ ذلك عند أصحابنا، ومقتضى ظاهر ما ذكروه فيمن تيمَّم وفي رَحْله ماءٌ وَضَعَهُ غيرُهُ ولم يَعلمْ به من صحة تيمُّمه الاعتداد بالصوم هاهنا، وقد صرَّحَ الشافعيةُ فيمن أَدرجَ في رحله ماءً ولم يُقصِّرْ في طلبه، أو كان بقُرْبه بئرٌ خفيةُ الآثار، بعدم بطلان تيمُّمه، فليُنظرِ الفرقُ بين ما هنا وما هناك، ولعلَّه التغليظُ في أمر الكفارة دون التيمم، فليراجع.

﴿فَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ﴾ أي: صيام شهرين متتابعين، وذلك بأن لم يستطعْ أصلَ

---

(١) البحر الرائق ٤/ ١١٤-١١٥.

(٢) تحفة المحتاج ٨/ ١٩٨.

الصيام، أو بأن لم يستطعْ تتابعه لسببٍ من الأسباب؛ كَكِبَرٍ أو مرضٍ لا يُرجى زواله كما قيَّده بذلك ابن الهمام[١] وغيره وعليه أكثر الشافعية، وقال الأقلُّون منهم ـ كالإمام[٢] ومن تبعه ـ وصحَّحه في «الروضة»[٣]: يعتبر دوامه في ظنه مدة شهرين بالعادة الغالبة في مثله، أو بقول الأطباء. قال ابن حجر[٤]: ويظهر الاكتفاءُ بقولِ عَدْلٍ منهم.

وصَرَّحَ الشافعيةُ بأنَّ مَنْ تلحقهُ بالصيام أو تتابعه مشقَّةٌ شديدةٌ لا تُحتَملُ عادةً ـ وإن لم تُبِحِ التيممَ فيما يظهرُ ـ غيرُ مستطيع، وكذا مَنْ خاف زيادةَ مرض، وفي حديث أوسٍ ـ على ما ذكر أبو حيان ـ أنَّ رسول الله ﷺ قال: «فهل تستطيعُ أن تصومَ شهرين متتابعين؟» فقال: والله يا رسول الله إني إذا لم آكلْ في اليوم والليلة ثلاثَ مرَّاتٍ كَلَّ بصري، وخشيتُ أن تَعشُوَ عيني. الخبر[٥].

وعدُّوا من أسباب عدم الاستطاعة الشَّبق، وهو شِدَّةُ الغُلْمة. واستُدلَّ له بما أخرج الإمام أحمد وأبو داود وابن ماجه والترمذيُّ وحسنه، والحاكم وصحَّحه، وغيرهم عن سلمة بن صخر قال: كنتُ رجلاً قد أُوتيتُ من جماع النساء ما لم يؤتَ غيري، فلما دخل رمضانُ ظاهرتُ من امرأتي حتى ينسلخَ رمضان فَرِقاً من أن أُصيب منها في ليلي، فأتتابع في ذلك، ولا أستطيعُ أن أنزعَ حتى يدركني الصبحُ، فبينما هي تخدمني ذاتَ ليلة؛ إذ تكشَّفَ لي منها شيءٌ، فوثبتُ عليها. . ، إلى أن قال: فخرجتُ فأتيتُ رسولَ الله ﷺ فأخبرته بخبري فقال: «أنت بذاك»؟ قلت: أنا بذاك. فقال: «أنت بذاك» قلت: أنا بذاك، وها أنا ذا، فأمضِ فيَّ حكم الله تعالى، فإني صابرٌ لذلك، قال: «أعتقْ رقبةً» فضربتُ صَفْحةَ عنقي بيدي، فقلت: لا، والذي بعثكَ بالحقِّ، ما أصبحتُ أملكُ غيرها. قال: «فَصُمْ شهرين متتابعين»

---

(١) في فتح القدير ٣/ ٢٤١.

(٢) هو إمام الحرمين الجويني.

(٣) ص١٤٧٦-١٤٧٧(دار ابن حزم).

(٤) في تحفة المحتاج ٨/ ٢٠٠.

(٥) البحر المحيط ٨/ ٢٣٤، وينظر ما ورد من روايات في ذلك في تفسير الطبري ٢٤/ ٤٤٦-٤٥٢.

فقلت: وهل أصابني ما أصابني إلا في الصيام. قال: «فأطعم ستين مسكيناً» الحديث[1]، فإنه أشارَ بقوله: وهل أصابني.. إلخ إلى شِدَّةِ شَبَقه الذي لا يستطيعُ معه صيام شهرين متتابعين، وإنما لم يكنْ عُذْراً في صوم رمضان، قال ابن حجر: لأنه لا بدلَ له، وذكر أنَّ غلبةَ الجوع ليستْ عذراً ابتداءً؛ لفقده حينئذٍ، فيلزمهُ الشروعُ في الصيام، فإذا عجزَ عنه أفطر وانتقل عنه للإطعام، بخلاف الشَّبَق؛ لوجوده عند الشروع[2]. فيدخلُ صاحبه في عموم قوله تعالى: (فَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ).

﴿فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا﴾ لكلِّ مسكينٍ نصفُ صاعٍ من بُرٍّ، أو صاعٌ من تمرٍ أو شعيرٍ ودقيقٍ، كلٌّ كأصله، وكذا السويق، وذلك لأخبارٍ ذكرها ابنُ الهمام في «فتح القدير»[3].

والصَّاعُ: أربعةُ أمداد. وقال الشافعية: لكلِّ مسكينٍ مُدٌّ؛ لأنه صَحَّ في رواية، وصَحَّ في الأخرى: صاعٌ، وهي محمولةٌ على بيان الجواز الصادق بالنَّدْب لتعذُّرِ النسخ[4]، فتعيَّن الجمعُ بما ذُكر مما يكونُ فِطْرةً، بأن يكونَ من غالب قوت محلِّ المكفِّر في غالب السنة كالأَقِط ـ ولو للبلديِّ ـ فلا يُجزئُ نحو دقيقٍ مما لا يُجزئ في الفطرة عندهم.

ومذهبُ مالكٍ كما قال أبو حيان: مُدٌّ وثلثٌ بالمدِّ النبويِّ[5]. وروى عنه ابن وهب مُدَّان.

وقيل: مُدٌّ وثلثا مُدٍّ، وقيل: ما يُشبع، من غير تَحديد.

ولا فَرْقَ بين التمليك والإباحة عندنا، فإن غدَّى الستينَ وعَشَّاهم، أو غدَّاهم مرتين، أو عشَّاهم كذلك، أو غدَّاهم وسحَّرهم، أو سحَّرهم مرَّتين وأشبعهم بخبزٍ

---

(١) أحمد (٢٣٧٠٠)، وأبو داود (٢٢١٣)، وابن ماجه (٢٠٦٢)، والترمذي (١٢٠٠)، والحاكم ٢/ ٢٠٣.

(٢) تحفة المحتاج ٨/ ٢٠٠-٢٠١.

(٣) ٣/ ٢٤١.

(٤) في هامش الأصل و(م): قوله: لتعذر النسخ، فيه تأمل.

(٥) البحر المحيط ٨/ ٢٣٤.

بُرٌّ أو شعيرٍ أو نحوه كَذُرَةٍ بإدام، أجزأه وإن لم يبلغْ ما شبعوا به المقدارَ المعتبرَ في التمليك، ويُعتبرُ اتحادُ الستين، فلو غدَّى مثلاً ستينَ مسكيناً، وعشَّى ستينَ غيرَهم لم يُجز إلا أن يُعيدَ على إحدى الطائفتين غداءً أو عشاءً، ولو أَطعم مئةً وعشرين مسكيناً في يومٍ واحدٍ أكلةً واحدةً مشبعةً لم يُجْز إلا عن نصف الإطعام، فإن أعاده على ستين منهم أجزأه.

واشترط الشافعية التمليكَ اعتباراً بالزكاة وصدقة الفطر، وهذا لأنَّ التمليكَ أدفعُ للحاجة، فلا ينوبُ منابه الإباحة، ونحن نقول: المنصوصُ عليه هنا هو الإطعام، وهو حقيقةٌ في التمكين من الطُّعْم، وفي الإباحة ذلك كما في التمليك، وفي الزكاة الإيتاء، وفي صدقة الفطر الأداء، وهما للتمليك حقيقة. كذا في «الهداية»[1].

قال العلامة ابن الهمام: لا يقال: اتفقوا على جواز التمليك، فلو كان حقيقةُ الإطعام ما ذُكِرَ كان مشتركاً معمَّماً، أو في حقيقته ومجازه؛ لأنَّا نقول: جوازُ التمليك عندنا بدلالة النص، والدلالةُ لا تمنعُ العملَ بالحقيقة، كما في حُرْمة الشتم والضرب مع التأفيف، فكذا هذا، فلما نصّ على دَفْعِ حاجةِ الأكل، فالتمليكُ الذي هو سببٌ لدفع كلِّ الحاجات التي من جملتها الأكلُ أَجْوَزُ، فإنه حينئذٍ دافعٌ لحاجةِ الأكل وغيره[2].

وذكر الواني أنَّ الإطعامَ جَعْلُ الغيرِ طاعماً، أي: آكلاً؛ لأنَّ حقيقةَ: طَعِمْتُ الطعامَ: أكلتُهُ، والهمزةُ تُعدِّيه إلى المفعول الثاني، أي: جعلتُهُ آكلاً، وأما نحو: أَطعمتُكَ هذا الطعامَ، فيكونُ هبةً وتمليكاً بقرينة الحال، قالوا: والضابطُ أنه إذا ذُكر المفعولُ الثاني فهو للتمليك، وإلا فللإباحة. هذا، والمذكورُ في كتب اللغة أنَّ الإطعامَ إعطاءُ الطعام، وهو أعمُّ من أن يكونَ تمليكاً أو إباحةً. انتهى، فلا تغفل.

ويجوزُ الجمعُ بين الإباحة والتمليك لبعض المساكين دون البعض، كما إذا

---

(١) ١/ ٣٠١.

(٢) فتح القدير ٣/ ٢٤٢-٢٤٣.

مَلَّكَ ثلاثِينَ وأَطعمَ ثلاثين غداءً وعشاءً، وكذا لرجلٍ واحدٍ في إحدى روايتين، كأنْ غدَّاهُ مثلاً وأعطاهُ مُدًّا، وإن أَعطى مسكيناً واحداً ستينَ يوماً أجزأه، وإن أعطاه في يومٍ واحدٍ لم يُجْزِهِ إلا عن يومه؛ لأنَّ المقصودَ سَدُّ خُلَّةِ المحتاج، والحاجةُ تتجدَّدُ في كلِّ يوم، فالدفعُ إليه في اليوم الثاني كالدفع إليه في غيره، وهذا في الإباحة من غير خلاف، وأما التمليكُ من مسكينٍ واحدٍ بدَفَعاتٍ فقد قيل: لا يجزيه، وقيل: يجزيه؛ لأنَّ الحاجةَ إلى التمليك قد تتجدَّدُ في يومٍ واحدٍ بخلاف ما إذا دفع بدفعة؛ لأنَّ التفريقَ واجبٌ بالنص.

وخالف الشافعية، فقالوا: لا بدَّ من الدَّفْع إلى ستينَ مسكيناً حقيقةً، فلا يُجزئُ الدَّفْعُ لواحدٍ في ستينَ يوماً، وهو مذهبُ مالكٍ، والصحيح من مذهب أحمد، وبه قال أكثر العلماء؛ لأنه تعالى نصَّ على ستينَ مسكيناً، وبتكرُّر الحاجة في مسكينٍ واحدٍ لا يصيرُ هو ستين، فكان التعليلُ بأنَّ المقصودَ سَدُّ خُلَّةِ المحتاج.. إلخ، مُبطلاً لمقتضى النص فلا يجوز. وأصحابنا أشدُّ موافقة لهذا الأصل، ولذا قالوا: لا يُجزئ الدَّفْعُ لمسكينٍ واحدٍ وظيفة ستين بدفعة واحدة، مُعلِّلين له بأنَّ التفريقَ واجبٌ بالنصِّ، مع أنَّ تفريقَ الدَّفع غيرُ مصرَّح به، وإنما هو مدلولٌ التزاميٌّ لعددِ المساكين، فالنصُّ على العدد أولى؛ لأنه المستلزم، وغايةُ ما يُعطيه كلامهم أنه بتكرُّر الحاجة يتكرَّرُ المسكينُ حُكْماً، فكان تعدُّداً حُكْماً، وتمامهُ موقوفٌ على أنَّ ستينَ مسكيناً في الآية مرادٌ به الأعمُّ من الستين حقيقةً أو حُكْماً. ولا يخفى أنه مجازٌ فلا مصيرَ إليه بموجبه. فإن قلت: المعنى الذي باعتباره يصيرُ اللفظُ مجازاً ويندرجُ فيه التعدُّد الحكميُّ ما هو؟ قلتُ: هو الحاجةُ، فيكونُ ستينَ مسكيناً مجازاً عن ستينَ حاجة، وهو أعمُّ من كونها حاجات ستين، أو حاجاتِ واحدٍ إذا تحقَّقَ تكرُّرها، إلا أنَّ الظاهرَ إنما هو عددٌ معدودُه ذواتُ المساكين، مع عقلية أنَّ العددَ مما يقصد لِمَا في تعميم الجميع من بركة الجماعة وشمول المنفعة واجتماع القلوب على المحبة والدعاء. قاله في «فتح القدير»[1] وهو كلامٌ متينٌ يظهر منه ترجيحُ مذهب الجمهور.

---

(١) ٣/ ٢٤٣.

وذهب الأصحابُ إلى أنه لا يُشترطُ اتحادُ نوع المدفوع لكلٍّ من المساكين، فلو دَفَعَ لواحدٍ بعضاً من الحنطة وبعضاً من الشعير مثلاً، جاز إذا كان المجموعُ قدر الواجب، كأنْ دَفَعَ رُبعَ صاعٍ من بُرٍّ ونصفَ صاعٍ من شعير، وجاز نحو هذا التكميل لاتحاد المقصود وهو الإطعام. ولا يجوزُ دَفْعُ قيمة القَدْر الواجب من منصوص عليه، وهو البُرُّ والشعيرُ، ودقيقُ كلٍّ وسويقُهُ، والزبيبُ والتمرُ، إذا كانت من منصوصٍ عليه آخر، إلا أن يبلغَ المدفوعُ الكميةَ المقدَّرة شرعاً، فلو دَفَعَ نصفَ صاعِ تمرٍ يبلغُ قيمةَ نصف صاع بُرٍّ لا يجوز، فالواجبُ عليه أن يُتِمَّ للذين أعطاهم القَدْرَ المقدَّرَ من ذلك الجنس الذي دَفَعَهُ إليهم، فإن لم يجدهم بأعيانهم استأنفَ في غيرهم، ومن غير المنصوص كالأرز والعدس يجوز، كما إذا دَفَعَ ربعَ صاعٍ من أرزٍّ يساوي قيمةَ نصفِ صاعٍ من بُرٍّ مثلاً، وذلك لأنه لا اعتبار لمعنى النصِّ في المنصوص عليه، وإنما الاعتبارُ في غير المنصوص عليه، ونقل في ذلك خلاف الشافعي رحمه الله تعالى، فلا يجوزُ دَفْعُ القيمة عنده مطلقاً، ولا يجوز في الكفارة إعطاءُ المسكين أقلَّ من نصفِ صاع من البُرِّ مثلاً فقط، ففي «التتارخانية»: لو أعطى ستينَ مسكيناً كلَّ مسكينٍ مُدًّا من الحنطة لم يُجزِ، وعليه أن يُعيدَ مُدًّا آخرَ على كلٍّ، فإن لم يجد الأوَّلينَ فأعطى ستين آخرين كُلًّا مدًّا لم يُجزِ، ولو أعطى كُلًّا من المساكين مُدًّا ثم استغنوا، ثم افتقروا، فأعاد على كلٍّ مدًّا لم يُجْزِ، وكذا لو أعطى المكاتَبين مُدًّا مُدًّا، ثم رُدُّوا إلى الرقِّ، ومواليهم أغنياء، ثم كُوتبوا ثانياً، ثم أعاد عليهم لم يُجْزِ؛ لأنهم صاروا بحالٍ لا يجوزُ دَفْعُ الكفارة إليهم، فصاروا كجنسٍ آخر، وعليه فالمرادُ بـ «ستين مسكيناً»: ستونَ مسكيناً لم يَعرِضْ لهم في أثناء الإطعام ما ينافي ذلك.

والظاهرُ أنَّ فاعلَ «إطعام» هو المظاهِرُ الغير المستطيع للصيام، ولا فَرْقَ بين أن يُباشِرَ ذلك أو يأمرَ به غيرَهُ، فإن أَمَرَ غيرَهُ فأطعم أجزأ؛ لأنه استقراضٌ معنًى، فالفقيرُ قابضٌ له أولاً، ثم يتحقَّقُ تملُّكه ثم تمليكه.

والمراد بالمسكين ما يعمُّ الفقيرَ، وقد قالوا: المسكينُ والفقيرُ إذا اجتمعا افترقا، وإذا افترقا اجتمعا.

ويُشترَطُ أن لا يكون المُطْعَمُ أصلَهُ، أو فَرْعَهُ، أو زوجته، أو مملوكه،

أو هاشميًا لمزيد شَرَفه، فَيُجَلُّ عن هذه الغُسَالة، ولا حربيًّا ولو مستأمناً لمزيد خِسَّته، فليس أهلاً لأدنى منفعة، ويجوزُ أن يكون ذِمِّيًا.

ولو دفع بتحرٍّ فبان أنه ليس بمصرفٍ أجزأه عندهما خلافاً لأبي يوسف كما في «البدائع»[1].

واستنبطَ الشافعيةُ من التعبير بعدم الوجود عند الانتقال إلى الصوم، وبعدم الاستطاعة عند الانتقال إلى الإطعام، أنه لو كان له مالٌ غائبٌ، ينتظرهُ ولا يصوم، ولو كان مريضاً يُرجى برؤه يُطعم ولا ينتظرُ الصحةَ ليصوم، وهو موافقٌ لمذهبنا في الصوم لا في الإطعام كما سمعتَ.

ثم هذا الحكم في الأحرار، أما العبدُ فلا يجوزُ له إلا الصومُ؛ لأنه لا يملكُ، وإن مَلَكَ ـ والإعتاقُ والإطعامُ شَرْطُهما المِلْكُ ـ فإن أعتق عنه المولى أو أطعمَ لم يُجْزِ، ولو بأمره.

ويجبُ تقديمُ الإطعام على المسيس، فإن قَرُبَ المظاهِرُ المظَاهَرَة في خلاله أَثِمَ، ولم يستأنفْ؛ لأنه عزَّ وجلَّ ما شَرَطَ فيه أن يكونَ قبل المسيس كما شَرَطَ فيما قبل، ونحن لا نحملُ المطلقَ على المقيَّد وإن كانا في حادثةٍ واحدةٍ بعد أن يكونا حُكْمين، والوجوبُ قيل: لم يثبتْ إلا لتوهُّم وقوع الكفارة بعد التماسِّ، بيانه أنه لو قَدَرَ على العتق أو الصيام في خلال الإطعام أو قبله، يلزمهُ التكفيرُ بالمقدور عليه، فلو جُوِّزَ للعاجز عنهما القربان قبل الإطعام، ثم اتفقَ قدْرته فلَزِمَ التكفير به، لَزِمَ أن يقعَ العتقُ بعد التماس، والمفضي إلى الممتنع ممتنعٌ.

وتُعُقِّبَ بأنَّ فيه نظراً، فإنَّ القدرةَ حالَ قيام العجز بالفقر والكبر والمرض الذي لا يُرجى زواله أمرٌ موهومٌ، وباعتبار الأمور الموهومة لا تثبتِ الأحكامُ ابتداءً، بل يثبتُ الاستحبابُ وَرَعاً، فالأولى الاستدلالُ عل حُرْمة المسيس قبل الإطعام لمن يتعيَّن كفارة له بما ورد من حديث: «اعتزلها حتى تُكفِّر»[2] ونحوه.

---

(١) ٦/ ٣٨٤.

(٢) سلف ص٤٨٥.

وما ذكر من أنه لو قدر على العتق مثلاً خلالَ الإطعام لَزِمَ التكفير به، خالفَ فيه الشافعيةُ، قال ابن حجر عليه الرحمة: لا أثر لقدرته على صومٍ أو عِتْقٍ بعد الإطعام، ولو لمدٍّ، كما لو شَرَعَ في صومِ يومٍ من الشهرين فَقَدَرَ على العتق[١].

وأجاز بعضُ المسيسَ في خلال الإطعام من غير إثم، ونُقل ذلك عن أبي حنيفة رضي الله عنه، وهو توهُّمٌ نشأ من عدم إيجابه الاستئنافَ، وقد صرَّح في «الكشاف»[٢] بأنه لا فرق عند أبي حنيفة بين الكفَّارات الثلاث في وجوب تقديمها على المساس، وأنَّ تَرْكَ ذِكْرِه عند الإطعام؛ للدلالة على أنه إذا وُجِدَ في خلال الإطعام لم يستأنفْ كما يستأنف الصوم.

وجعل بعضُهم ذِكْرَ القيد فيما قبل وتَرْكَهُ في الإطعام دليلاً لأبي حنيفة في قوله بعدم الاستئناف، أي: مع الإثم.

وتعقَّبه ابن المنيِّر في «الانتصاف» بأنَّ لقائلٍ أن يقول لأبي حنيفة: إذا جعلتَ الفائدةَ في ذِكْرِ عدم التماس في بعضها وإسقاطِه من بعضها الفرقَ بين أنواعها، فلِمَ جعلته مؤثِّراً في أحد الحكمين دون الآخر؟ وهل التخصيصُ إلا نوعٌ من التحكُّم؟ ثم قال: وله أن يقول: اتفقنا على التسوية بين الثلاث في هذا الحكم، أعني: حُرْمَةَ المساس قبل التكفير، وقد نطقتِ الآيةُ بالتفرقة، فلم يمكنْ صَرْفُها إلى ما وقع الاتفاق على التسوية فيه، فتعيَّنَ صَرْفُهُ إلى الآخر، هذا منتهى النظر مع أبي حنيفة[٣].

وأطال الكلام في هذا المقام بما لا يخلو عن بحثٍ على أصول الإمام.

وإذا عجز المظاهر عن الجميع، قال الشافعية: استقرَّتْ في ذِمَّته، فإذا قَدَرَ على خَصْلةٍ فَعَلها، ولا أَثَرَ لقدرته على بعضِ عِتْقٍ أو صومٍ، بخلاف بعضِ الطعام ولو بعضَ ما يجِب لواحدٍ من المساكين، فيخرجه ثم الباقي إذا أيسر.

والظاهرُ بقاءُ حُرْمة المسيس إلى أن يؤدِّيَ الكفارةَ تماماً، ولم يُبالِ بإضرار

---

(١) تحفة المحتاج ٨/ ٢٠١.

(٢) ٤/ ٧٢.

(٣) الانتصاف (مع الكشاف) ٤/ ٧١-٧٢.

المرأة بذلك؛ لأنَّ الإيسارَ مترقَّبٌ كزوال المرض المانع من الجماع، ولم أراجعْ حكم المسألة في الظهار عند الحنفية، وأما في الجماع في نهار رمضان الموجب للكفارة فقد قال ابن الهمام بعد نَقْلِ حديث الأعرابيِّ الواقعِ على امرأته فيه، العاجز عن الخصال الثلاثة، وفيه: فأُتيَ النبيُّ ﷺ بعَرَقٍ فيه تمر فقال: «تَصدَّقْ به» فقال: أَعَلى أفقر مني يا رسول الله؟ فوالله ما بين لابَتيها أفقر مني، ولا أهل بيت أفقر من أهل بيتي. فضحك ﷺ حتى بَدَتْ نواجذه ثم قال: «خُذْهُ فأطعمه أهلك»، [و] في لفظ لأبي داود: زادَ الزهريُّ: وإنما كان هذا رخصة له خاصة، ولو أنَّ رجلاً فعل ذلك اليوم لم يكنْ لهُ بُدٌّ من التكفير[1]. وجمهور العلماء على قوله.

وذكر النوويُّ في «شرح صحيح مسلم»[2] أنَّ للشافعيِّ في هذا العاجز قولين:

أحدهما: لا شيءَ عليه ـ واحتجَّ له بحديث الأعرابيِّ المذكور؛ لأنه عليه الصلاة والسلام لم يقلْ له: إنَّ الكفارةَ ثابتةٌ في ذمته، بل أَذِنَ له في إطعام عياله.

والثاني ـ وهو الصحيح عند أصحابنا وهو المختار ـ: أنَّ الكفارةَ لا تسقطُ، بل تستقرُّ في ذِمَّته حتى يتمكَّن، قياساً على سائر الديون والحقوق والمؤاخذات، كجزاء الصيد وغيره، وأما الحديثُ فليس فيه نفيُ استقرار الكفارة، بل فيه دليلٌ لاستقرارها؛ لأنه أخبرَ النبيَّ ﷺ بالعجز عن الخصال، ثم أُتيَ عليه الصلاة والسلام بعرقِ التمر، فأمره بإخراجِه في الكفارة، فلو كانت تسقطُ بالعَجْزِ لم يكنْ عليه شيءٌ، فلم يأمره بالإخراج، فدلَّ على ثبوتها في ذمته، وإنما أَذِنَ له في إطعام عياله؛ لأنه محتاجٌ إلى الإنفاق عليهم في الحال، والكفارةُ واجبةٌ على التراخي، وإنما لم يُبيِّنْ عليه الصلاة والسلام بقاءها في ذمته؛ لأنَّ تأخيرَ البيان إلى وقت الحاجة جائزٌ عند جماهير الأصوليين، فهذا هو الصوابُ في معنى الحديث وحكم المسألة، وفيها أقوالٌ وتأويلاتٌ أُخَر ضعيفة. انتهى.

ومن الناس من قال: لم يكن هناك تأخيرُ بيانٍ وإنما اكتفى ﷺ بفَهْم الأعرابيِّ

---

(١) فتح القدير ٢/ ٧٢. وما بين حاصرتين منه.
(٢) ٧/ ٢٢٤-٢٢٥.

عن التصريح له بالاستقرار، والأخبار في وقوع مثل ذلك للمظاهِر مضطربةٌ كما لا يخفى على مَنْ راجعَ «الدرَّ المنثورَ»[1] للسيوطي.

ومسائلُ الظهار كثيرةٌ، والمذاهِبُ في ذلك مختلفةٌ، ومَنْ أراد كمالَ الاطّلاع فليرجعْ إلى كتب الفروع، ولولا التأسّي ببعض الأَجِلَّةِ لَمَا ذكرنا شيئاً منها، ومع هذا لا يخلو أكثرُه عن تعلُّقٍ بتفسير الآية، والله تعالى أعلم.

﴿ذَٰلِكَ﴾ إشارةٌ إلى ما مرَّ من البيان والتعليم، ومحلُّهُ إما الرفعُ على الابتداء، أو النصبُ بمضمَرٍ معلَّلٍ بما بعده، أي: ذلك واقعٌ، أو فَعَلنا ذلك ﴿لِتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ وتعملوا بشرائعه التي شَرَعها لكم، وترفضوا ما كنتم عليه في جاهليتكم.

﴿وَتِلْكَ﴾ الأحكامُ المذكورةُ ﴿حُدُودُ اللَّهِ﴾ التي لا يجوزُ تعدِّيها، فالزموها وقفوا عندها.

﴿وَلِلْكَٰفِرِينَ﴾ أي: الذين يتعدَّونها ولا يعملون بها ﴿عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ على كُفْرهم، وأُطلقَ الكافر على متعدِّي الحدود تغليظاً لزجره، ونظير ذلك قوله تعالى: ﴿وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَٰلَمِينَ﴾ [آل عمران: ٩٧].

﴿إِنَّ الَّذِينَ يُحَآدُّونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ أي: يعادونهما ويشاقُّونهما؛ لأنَّ كلًّا من المتعادِيَين في حدٍّ وجهةٍ غير حَدِّ الآخَر وَجِهَتِه، كما أنَّ كلًّا منهما في عُدوةٍ وشَقٍّ غير عُدوةِ الآخر وشَقِّه.

وقيل: إطلاقُ ذلك على المتعادِيَين باعتبار استعمال الحديد؛ لكثرة ما يقع بينهما من المحاربة بالحديد؛ كالسيوف والنِّصال وغيرها. والأول أظهر. وفي ذكر المحادَّة في أثناء ذِكْر حدود الله تعالى دون المعاداة والمشاقَّة حُسْنُ موقعٍ جاوَزَ الحدَّ.

وقال ناصر الدين البيضاوي: أو يضعونَ أو يختارون حدوداً غير حدود الله تعالى ورسوله ﷺ[2]. ومناسبته لما قبله في غاية الظهور.

---

(١) ٦/ ١٧٩ وما بعدها.

(٢) تفسير البيضاوي ٨/ ١٦٩.

قال المولى شيخ الإسلام سعد الله جلبي: وعلى هذا ففيه وعيدٌ عظيمٌ للملوك وأمراء السوء الذين وضعوا أموراً خلافَ ما حَدَّه الشرعُ، وسمَّوها: الْيَسا[١] والقانون، والله تعالى المستعان على ما يصفون.

وقال شهاب الدين الخفاجي بعد نقله: وقد صنَّفَ العارفُ بالله الشيخُ بهاء الدين قدَّسَ الله تعالى روحه رسالةً في كُفْر من يقول: يعملُ بالقانون والشرع إذا قابل بينهما، وقد قال الله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ [المائدة: ٣] وقد وَصَلَ الدينُ إلى مرتبةٍ من الكمال لا تقبل[٢] التكميل، وإذا جاء نهر الله بَطَلَ نهرٌ مَعْقِل، ولكن أين مَنْ يعقل[٣]؟! انتهى.

وليتني رأيتُ هذه الرسالة ووقفتُ على ما فيها، فإنَّ إطلاقَ القول بالكفر[٤] مشكلٌ عندي، فتأمل[٥]. ثم إنه لا شبهة في أنه لا بأس بالقوانين السياسية[٦] . . .

---

(١) جاء في هامش الأصل و(م): اليسا هو بياء مثناة تحتية وسين مهملة: وضع قانون للمعاملة، ويقال: يسق، لفظ غير عربي. كذا قاله الشهاب، ورأيت في بعض كتب اللغة التركية أنَّ يصاق ـ بفتح الياء والصاد المهملة بعدها ألف بعدها قاف ـ معناه: المنع.

(٢) في الأصل و(م): يقبل. والمثبت من المصدر.

(٣) حاشية الشهاب ٨/ ١٦٩.

(٤) في الأصل: بكفر من يقول ذلك.

(٥) جاء في هامش الأصل: وقد علمت ما قال المحققون في إكفار المسلم من أنه إذا كان في المسألة تسعة وتسعون قولاً في الإكفار وقول واحد بعدم الإكفار يفتى بعدم الإكفار، وأنه ينبغي للمفتي أن يؤوِّل ما ظاهره كفر إذا صدر من مسلم صوناً له عما يلزم المرتد، والعياذ بالله عز وجل.

(٦) جاء في هامش (م): أرسل إلينا الفاضل الأديب الأستاذ الشيخ محمد بهجة الأثري مقالةً تتعلَّقُ بالقوانين السياسية، وأخبرنا أنه وجدها بهامش نسخةِ الأصل المخطوطة بخطِّ أحد تلاميذ المؤلف رحمه الله تعالى، فوضعناها في مكانها إتماماً للفائدة.
يقول محمد بهجة الأثري البغدادي:
قوله: ثم إنه لا شبهةَ في أنه لا بأس بالقوانين السياسية. . إلى قوله: كما لا يخفى على العارف النبيه. ليس للمؤلف، وإنما وجدته على هامش الأصل بخطِّ أحد تلاميذه، وقد كتبه عِوَضاً عن بحثٍ نفيس لصاحب التفسير في القانون والشرع، لم تسمح السلطةُ الغاشمةُ بنشره، وإليك نصّ ذلك نقلاً عن خَطِّه:
=

. . . .

= قال: وليتني رأيتُ هذه الرسالةَ ووقفتُ على ما فيها، فإنَّ إطلاقَ القول بالكُفْر مشكلٌ عندي.
نعم لا شكَّ في كُفْر من يستحسنُ القانونَ ويُفضِّله على الشرع ويقول: هو أوفقُ بالحكمة وأصلحُ للأمة، ويتميَّزُ غيظاً ويتقصَّفُ غَضَباً إذا قيل له في أمرٍ: أَمْرُ الشرع فيه كذا، كما شاهدنا ذلك في بعض مَنْ خَذَلهم الله فأصَمَّهم وأعمى أبصارهم، وهذا القانونُ الذي ذكروه قد نقصتْ منه اليوم أمور، وزيدتْ فيه أمور، وسُمِّي بالأصول، وأُلِّفتْ فيها رسائلُ وطُبعتْ ونُشرتْ وفُرِّقتْ، وأُلزمَ العملَ بما حَوَتها كلُّ أميرٍ ومأمورٍ، وعُقِدَتْ مجالسُ الشورى عليها، ورجع في إحكام الأحكام إليها، ومَنْ خالفها نُكِّلَ تنكيلاً، وربما حُبس حبساً طويلاً، وكم قد قال لي بعضُ الولاة: إياك أن تقولَ في مجلسنا: المسألةُ شرعاً كذا، وقد أصابني منه ـ عامله الله بعدله ـ لعدولي عن قوله مزيدُ الأذى، واتفق أن قال لي بعضُ خاصَّته يوماً: أرى ثلثَي الشرع شرًّا، فقلت له ـ وإن كنتُ عالماً أنَّ في أذنيه وَقْراً ـ: نعم ظهر الشرُّ لَمَّا أذهبتم من الشرع العين، ولم تأخذوا من اسمه سوى حرفين؛ فتأمَّلَ العبارةَ، وتغيَّرَ وجهه لَمَّا فَهِمَ الإشارة.
والذي ينبغي أن يقال في ذلك: إنَّ ما يرجعُ من تلك الأصول إلى ما يتعلَّقُ بسَوق الجيوش وتعبئتهم وتعليمهم ما يلزمُ في الحرب مما يغلب على الظَّنِّ الغلبةُ به على الكَفَرة، وما يتعلَّقُ بأحكام المدن والقلاع ونحو ذلك، لا بأسَ في أكثره على ما نعلم، وكذا ما يتعلَّقُ بجزاء ذوي الجنايات التي لم يردْ فيها عن الشارع حَدٌّ مخصوصٌ، بل فُوِّضَ التأديبُ عليها إلى رأي الإمام كأنواع التعاذير، وللإمام أن يستوفيَ ذلك وإن عفا المجنيُّ عليه؛ لأنَّ الساقطَ به حقُّ الآدمي، والذي يستوفيه الإمامُ حقُّ الله تعالى للمصلحة كما نصَّ على ذلك العلامةُ ابنُ حجر في «شرح المنهاج» [٩/ ١٨٠-١٨١] والقواعد لا تأباه، نعم ينبغي أن يجتنبَ في ذلك الإفراط والتفريط، وقد شاهدنا في العراق مما يسمونه: جزاءً، ما القتلُ أهونُ منه بكثير. ومثل ذلك ظلمٌ عظيمٌ وتعدٍّ كبير.
وأما ما يتعلَّقُ بالحدود الإلهية كقطع السارق؛ ورجم الزاني المحصَنِ، وما فُصِّلَ في حَقِّ قُطَّاع الطريق من قَطْعِ الأيدي والأرجل من خلافٍ، وغيره مما فُصِّلَ في آيتهم، إلى غير ذلك، فظاهرُ أمره دخولُهُ في حُكْم الآية هنا على ما ذكره البيضاويُّ.
وأما ما يتعلَّقُ بالمعاملات والعقود، فإن كان موافقاً لما وَرَدَ عن الشارع فيها من الصحة وعدمها، سمَّيناه: شرعاً، ولا نسمِّيه: قانوناً، وأصولاً، وإن لم يكنْ موافقاً لذلك كالحُكْم في إعطاء الربا مثلاً المسمَّى عندهم ـ بالكرشته ـ لزعم أنه تتعطَّلُ مصالحُ الناس لو لم يُحكَمْ بذلك، فهو حُكْمٌ بغير ما أنزل الله عزَّ وجلَّ.
وأما ما يتعلَّقُ بحقِّ بيت المال في الأراضي، فما كان موافقاً لعمل النبيِّ ﷺ وخلفائه الراشدين فذاك، وما كان مخالفاً لعمل الخلفاء الصادر منهم باجتهادٍ، فإن كانتْ مخالفته إلى =

. . . .

= ما هو أسهلُ وأنفعُ للناس، فنظراً إلى زمانهم، فهو مما لا بأس فيه، وإن كانت مخالفته إلى ما هو أشقُّ، ففيه بأس. ولا يجري هذا التفصيلُ فيما وَصَفه رسول الله عليه الصلاة والسلام كالعُشْر في بعض الأراضي التي فُتحت في زمنه الشريف ﷺ، فإنه لا تجوزُ المخالفةُ فيه أصلاً على ما ذكره أبو يوسف في كتاب «الخراج». وما ليس فيه موافقةٌ ولا مخالفةٌ بحسب الظاهر، بأن لم يكنْ منصوصاً عليه، فإن كان يندرج في العمومات المنصوص عليها في أمر الأراضي فذاك، وإلا فقَبوله ورَدُّهُ باعتبار المدخول في العمومات الواردة في الحظر والإباحة، فإن دخل في عمومات الإباحة قُبِلَ، وإن في عمومات الحظر رُدَّ.
وأمْرُ تكفير العامل بالأصول المذكورة خَطِرٌ، فلا ينبغي إطلاقُ القول فيه، نعم لا ينبغي التوقُّفُ في تكفير مَنْ يستَحسنُ ما هو بيِّن المخالفة للشرع منها، ويُقدِّمُهُ على الأحكام الشرعية متنقِّصاً لها به، ولقد سمعتُ بعضَ خاصَّةِ أتباع بعض الولاة يقول: وإنَّ تلك الأحكام أصولٌ وقوانين سياسيةٌ كانت حَسَنةً في الأزمنة المتقدِّمة لَمَّا كان أكثرُ الناس بُلْهاً، وأما اليوم فلا يستقيمُ أمْرُ السياسة بها، والأصولُ الجديدة أحسنُ وأوفقُ للعقل منها، ويقول كلَّما ذكرها: الأصول المستحسنة، وكان يُرشِّحُ كلامه بنفي رسالة النبيِّ ﷺ، وكذا رسالة الأنبياء عليهم السلام قبله، ويزعمُ أنهم كانوا حكماءَ في أوقاتهم، توصَّلوا إلى أغراضهم بوَضْع ما ادَّعوا فيه أنه وحيٌ من الله تعالى، فهذا وأمثاله مما لا شكَّ في كُفْره.
وفي كُفر مَنْ يُدْعَى للمرافعة عند القاضي فيأبى إلا المرافعة بمقتضى تلك الأصول عند أهل تلك الأصول راضياً بما يقضون به عليه = تردُّدٌ، وإنما لم يُجْزَمْ بكفره مع قوله تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ [النساء: ٦٥] لأنَّ حُكْمَ أكثر القضاة مخالفٌ لحكم الله تعالى ورسوله ﷺ في أكثر المسائل، والبليَّةُ العظمى أنهم يُسمُّون ذلك شرعاً، ومع ذلك يأخذون عليه ما يأخذون من المال ظُلْماً، فلِمَنْ لم يرضَ بالمرافعة عند هؤلاء القضاة العجزة، ويرضى بالمرافعة عند أهل الأصول عُذْرٌ لذلك. ولقد سمعتُ من كثيرٍ أنَّ أحدَ أسباب وَضْعِ الأصول الجديدة هؤلاء القضاةُ الظلمةُ، حيث اتَّبعوا الهوى، وحكموا بغير ما أنزل المولى جلَّ وعلا، ولم يمكن خلاصُ الشريعة من أيديهم وتطهيرُ المحاكم من أرجاسهم لملاحظاتٍ مقبولةٍ أو غير مقبولة، فوضعوا ما يهونُ به في زَعْمِ الواضع شرُّهم، ويَهِن به أمرهم، ثم إنَّ باطلَ أولئك القضاة لا قاعدةَ له، فيتلوَّنُ تلوُّنَ الحرباء؛ لأنه تابعٌ لهوى الأنفس وتفاوت الرُّشا أمور أخرى، وباطل غيرهم له قاعدة ما في الأغلب.
وقصارى الكلام أنَّ ما خالف الشرعَ مردودٌ كائناً ما كان، ولا فَرْقَ في ذلك بين ما عليه أكثرُ القضاة اليوم بين الأصول المخالفة:

فإن لا يكنها أو تكنه فإنه ... أخوها غذته أمه بلبانها

وإلى الله تعالى المشتكى، وهو عزَّ وجلَّ حسبنا وكفى. انتهى كلامه.

إذا وقعتْ باتفاق ذوي الآراء من أهل الحلِّ والعقد على وجهٍ يَحسنُ به الانتظام، ويصلح أمر الخاصِّ والعام، ومنها تعيينُ مراتب التأديب والزجر على معاصٍ وجناياتٍ لم يَنُصَّ الشارعُ فيها على حَدٍّ معيَّنٍ، بل فوَّضَ الأمرَ في ذلك لرأي الإمام، فليس ذلك من المحادَّة لله تعالى ورسوله ﷺ في شيءٍ، بل فيه استيفاءُ[1] حَقِّه تعالى على أتمِّ وجهٍ، لما فيه من الزجر عن المعاصي، وهو أمرٌ مهمٌّ للشارع عليه الصلاة والسلام، ويُرشد إليه ما في «تحفة المحتاج»[2] أنَّ للإمام أن يستوفي التعزيرَ إذا عفا صاحبُ الحقِّ؛ لأنَّ الساقطَ بالعفوِ هو حقُّ الآدمي، والذي يستوفيه الإمامُ هو حَقُّ الله تعالى للمصلحة. وفي كتاب «الخراج»[3] للإمام أبي يوسف عليه الرحمة إشارةٌ إلى ذلك أيضاً، ولا يُعكِّر على ذلك ونحوِه قولُه تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ [المائدة: ٣] لأنَّ المراد إكماله من حيث تضمُّنه ما يدلُّ على حكمه تعالى خصوصاً أو عموماً، ويُرشدُ إلى هذا عدمُ النكير على أحدٍ من المجتهدين إذا قال بشيءٍ لم يكنْ منصوصاً عليه بخصوصه، ومن ذلك ما ثبتَ بالقياس بأقسامه، نعم القانون الذي يكونُ وراء ذلك بأن كان مصادماً لِمَا نطقتْ به الشريعةُ الغرَّاء زائغاً عن سَنَن المحجَّة البيضاء فيه ما فيه كما لا يخفى على العارف النبيه.

وقد يقال في الآية على المعنى الذي ذكره البيضاويُّ: إنَّ المرادَ بالموصول الواضعونَ لحدود الكفر وقوانينه، كأئمة الكفر، أو المختارونَ لها العاملون بها كأتباعهم، ثم إنَّ الآية - على ما في «البحر»[4] - نزلتْ في كفار قريش.

﴿كُبِتُوا﴾ أي: أُخْزوا كما قال قتادة، أو: غِيظُوا كما قال الفراء[5]، أو: رُدُّوا مخذولين كما قال ابن زيد، أو: أُهلكوا كما قال أبو عبيدة[6] والأخفش.

وعن أبي عبيدة أنَّ تاءه بدلٌ من الدال، والأصلُ: كُبدوا، أي: أصابهم داءٌ في

---

(١) في الأصل: استبقاء.
(٢) ٩/ ١٨٠-١٨١.
(٣) ص١٥٢.
(٤) ٨/ ٢٣٤.
(٥) في معاني القرآن له ٣/ ١٣٩.
(٦) في مجاز القرآن ٢/ ٢٥٤.

أكبادهم. وقال السدي: لُعنوا، وقيل: الكَبْتُ: الكَبُّ، وهو الإلقاء على الوجه، وفسَّره الراغبُ هنا بالرَّدِّ بعنفٍ وتذليلٍ[1].

وذلك إشارة عند الأكثرين إلى ما كان يوم الخندق، وقيل: إلى ما كان يوم بدر.

وقيل: معنى «كبتوا»: سيُكْبَتون، على طريقة قوله تعالى: ﴿أَتَىٰٓ أَمۡرُ ٱللَّهِ﴾ [النحل: ١] وهو بشارةٌ للمؤمنين بالنصر على الكفار وتحقُّق كَبْتهم.

﴿كَمَا كُبِتَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡۚ﴾ من كفار الأمم الماضية المحادِّين لله عزَّ وجلَّ ورسله عليهم الصلاة والسلام.

﴿وَقَدۡ أَنزَلۡنَآ ءَايَٰتِۭ بَيِّنَٰتٖۚ﴾ حالٌ من واو «كُبتوا»، أي: كُبتوا لمحادَّتهم، والحالُ أنَّا قد أنزلنا آياتٍ واضحاتٍ فيمن حادَّ الله تعالى ورسوله من قبلهم من الأمم، وفيما فعلنا بهم. وقيل: آياتٍ تدلُّ على صدق الرسول وصحَّة ما جاء به.

﴿وَلِلۡكَٰفِرِينَ﴾ أي: بتلك الآيات، أو بكلِّ ما يجبُ الإيمان به، فتدخلُ فيه تلك الآياتُ دخولاً أوَّليًا.

﴿عَذَابٞ مُّهِينٞ﴾ يذهبُ بعزِّهم وكِبْرهم.

﴿يَوۡمَ يَبۡعَثُهُمُ ٱللَّهُ﴾ منصوبٌ بما تَعلَّق به اللامُ من الاستقرار، أو بـ «مهين»، أو بإضمار «اذكر»، أي: اذكر ذلك اليومَ تعظيماً له وتهويلاً.

وقيل: منصوبٌ بـ «يكون» مضمراً على أنه جوابٌ لمن سأل: متى يكونُ عذابُ هؤلاء؟ فقيل له: يوم يبعثهم، أي: يكون يوم.. إلخ، وقيل: بالكافرين. وليس بشيءٍ.

وقوله تعالى: ﴿جَمِيعٗا﴾ حالٌ جيءَ به للتأكيد، والمعنى: يبعثهم الله تعالى كلّهم بحيثُ لا يبقى منهم أحدٌ غيرُ مبعوث، ويجوز أن يكونَ حالاً غير مؤكِّدة، أي: يبعثهم مجتمعين في صعيدٍ واحدٍ.

﴿فَيُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوٓاْۚ﴾ من القبائح ببيان صدورها عنهم، أو بتصويرها في تلك

---

(١) مفردات الراغب (كبت).

النشأة بما يليقُ بها من الصور الهائلة على رؤوس الأشهاد، تخجيلاً لهم وتشهيراً بحالهم وزيادةً في خزيهم ونكالهم.

وقوله تعالى: ﴿أَحْصَىٰهُ ٱللَّهُ﴾ استئنافٌ وَقَعَ جواباً عمَّا نشأ مما قبله من السؤال؛ إما عن كيفية التنبئة، أو عن سببها، كأنه قيل: كيف يُنبِّئهم بأعمالهم وهي أعراضٌ متقضِّيةٌ متلاشيةٌ؟ فقيل: أحصاه الله تعالى عدداً، ولم يَفُتْهُ سبحانه منه شيء. وقوله تعالى: ﴿وَنَسُوهُ﴾ حينئذٍ حالٌ من مفعول «أحصى» بإضمار «قد» أو بدونه. أو قيل: لِمَ ينبِّئهم بذلك؟ فقيل: أحصاه الله تعالى ونسوه، فينبِّئهم به ليعرفوا أنَّ ما عاينوه من العذاب إنما حاقَ بهم لأجله، وفيه مزيدُ توبيخٍ وتنديمٍ لهم غير التخجيل والتشهير.

﴿وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ لا يغيبُ عنه أمرٌ من الأمور أصلاً، والجملةُ اعتراضٌ تذييليٌّ مقرِّر لإحصائه تعالى أعمالهم.

وقوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ استشهادٌ على شمول شهادته تعالى، أي: ألم تعلمْ أنه عزَّ وجلَّ يعلمُ ما فيهما من الموجودات، سواءٌ كان ذلك بالاستقرار فيهما أو بالجزئية منهما.

وقوله تعالى: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ﴾ إلخ استئنافٌ مقرِّرٌ لما قبله من سَعَةِ علمه تعالى، و«يكون» من «كان» التامة، و«من» مزيدةٌ، و«نجوى» فاعلٌ، وهي مصدرٌ بمعنى التناجي، وهو المُسَارَّة، مأخوذةٌ من النَّجوة، وهي ما ارتفع من الأرض؛ لأنَّ المتسارَّين يخلوان وحدهما بنجوةٍ من الأرض، أو لأنَّ السِّرَّ يُصانُ، فكأنه رُفع من حضيض الظهور إلى أوج الخفاء.

وقيل: أصلُ ناجيته من النجاة، وهو أن تُعاونه على ما فيه خلاصُهُ، أو أن تنجوَ بسِرِّكَ من أن يطَّلع عليه.

وهي مضافةٌ إلى «ثلاثة»، أي: ما يقعُ من تناجي ثلاثةِ نفرٍ، وقد يُقدَّرُ مضافٌ، أي: من ذوي نجوى، أو يُؤوَّلُ نجوى بمتناجين، فـ «ثلاثة» صفةٌ للمضاف المقدَّر، أو لـ «نجوى» المؤوَّل بما ذُكر، وجُوِّزَ أن يكون بدلاً أيضاً، والتأويل والتقدير المذكوران ليتأتَّى الاستثناءُ الآتي من غير تكلُّفٍ.

وفي «القاموس»: النجوى: السِّرُّ، والمُسَارُّون، اسمٌ ومصدرٌ[١]. وظاهره أنَّ استعماله في كلٍّ حقيقةٌ، فإذا أُريد المسارُّون لم يحتجْ إلى تقديرٍ أو تأويلٍ، لكن قال الراغب: إنَّ النجوى أصله المصدر كما في الآيات بعد، وقد يُوصَفُ به فيقال: هو نجوى، وهم نجوى، قال تعالى: ﴿وَإِذْ هُمْ نَجْوَىٰٓ﴾[٢] [الإسراء: ٤٧] وعليه يحتملُ أن يكون من باب: زيدٌ عَدْلٌ.

وقرأ أبو جعفر وأبو حيوة وشيبة: «ما تكون»[٣] بالتاء الفوقية لتأنيث الفاعل. والقراءةُ بالياء التحتية، قال الزمخشريُّ: على أنَّ النجوى تأنيثها غيرُ حقيقيٍّ، و«من» فاصلةٌ، أو على أنَّ المعنى: ما يكونُ شيءٌ من النجوى[٤].

واختار في «الكشف» الثاني، فقال: هو الوجه؛ لأنَّ المؤنَّثَ وحدهُ لم يُجْعَلْ فاعلاً لفظاً؛ لوجود «من»، ولا معنًى؛ لأنَّ المعنى: شيءٌ منها، فالتذكيرُ هو الوجهُ لفظاً ومعنًى، وهو قراءةُ العامة. انتهى.

وإلى نحوه يشير كلامُ صاحب «اللوامح» وصرَّحَ بأنَّ الأكثرَ في هذا الباب التذكير، وتعقَّبه أبو حيان بالمنع، وأنَّ الأكثرَ التأنيثُ، وأنه القياس؛ قال تعالى: ﴿وَمَا تَأْتِيهِم مِّنْ ءَايَةٍ مِّنْ ءَايَٰتِ رَبِّهِمْ﴾ [الأنعام: ٤]، ﴿مَّا تَسْبِقُ مِنْ أُمَّةٍ أَجَلَهَا﴾ [الحجر: ٥][٥]، فتأمل.

وقوله سبحانه: ﴿إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾ استثناءٌ مفرَّغٌ من أعمِّ الأحوال، والرابعُ - لإضافته إلى غير مماثله هنا - بمعنى الجاعل المصيِّرِ لهم أربعةً، أي: ما يكونون في حالٍ من الأحوالِ إلا في حال تصيير الله تعالى لهم أربعة، حيث إنه عزَّ وجلَّ يطَّلعُ أيضاً على نجواهم، وكذا قوله تعالى: ﴿وَلَا خَمْسَةٍ﴾ أي: ولا نجوى خمسة ﴿إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَآ أَدْنَىٰ﴾ أي: ولا نجوى أدنى ﴿مِن ذَٰلِكَ﴾ أي: مما ذُكر كالاثنين والأربعة ﴿وَلَآ أَكْثَرَ﴾ كالسِّتَّة وما فوقها ﴿إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ﴾ يعلم ما يجري بينهم ﴿أَيْنَ مَا

---

(١) القاموس (نجو).

(٢) مفردات الراغب (نجو).

(٣) النشر ٢/ ٣٨٥ عن أبي جعفر، والكلام من البحر ٨/ ٢٣٤.

(٤) الكشاف ٤/ ٧٣.

(٥) البحر المحيط ٨/ ٢٣٥.

كَانُوا۟﴾ من الأماكن، ولو كانوا في بطن الأرض، فإنَّ عِلْمهُ تعالى بالأشياء ليس لقربِ مكانيٍّ حتى يتفاوت باختلاف الأمكنة قُرْباً وبُعْداً.

وفي الداعي إلى تخصيص الثلاثة والخمسة وجهان:

أحدهما: أنَّ قوماً من المنافقين تخلَّفوا للتناجي مغايظةً للمؤمنين على هذين العددين ثلاثة وخمسة، فقيل: ما يتناجى منهم ثلاثةٌ ولا خمسةٌ كما ترونهم يتناجون كذلك، ولا أدنى من عددهم، ولا أكثر إلا والله تعالى معهم يعلم ما يقولون، فالآيةُ تعريضٌ بالواقع على هذا، وقد روي عن ابن عباس أنها نزلتْ في ربيعة وحبيب ابني عمرو، وصفوان بن أمية، كانوا يوماً يتحدَّثون فقال أحدهم: أترى أنَّ الله يعلم ما نقول؟ فقال الآخر: يعلم بعضاً ولا يعلم بعضاً، وقال الثالث: إنْ كان يعلمُ بعضاً فهو يعلمه كلَّه. أي: لأنَّ مَنْ عَلِمَ بعضَ الأشياء بغير سببٍ فقد علمها كلَّها؛ لأنَّ كونه عالماً بغير سببٍ ثابتٌ له مع كلِّ معلوم.

والثاني: أنه قصد أن يذكر ما جرتْ عليه العادةُ من أعداد أهل النجوى، والجالسين في خَلوةٍ للشورى، والمنتدبون لذلك إنما هم طائفةٌ مجتباةٌ من أُولي الأحلام والنُّهى، وأولُ عددهم الاثنان فصاعداً، إلى خمسةٍ إلى ستةٍ إلى ما اقتضته الحال، وحَكَمَ به الاستصواب، فذكر عزَّ وجل الثلاثةَ والخمسةَ، وقال سبحانه: ﴿وَلَآ أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ﴾ فدلَّ على الاثنين والأربعة، وقال تعالى: ﴿وَلَآ أَكْثَرَ﴾ فدلَّ على ما يلي هذا العدد ويقاربه، كذا في «الكشاف»[١].

وفي «الكشف» في خلاصة الوجه الثاني أنه خصَّ العددان على المعتاد من عدد أهل النجوى، فإنهم قليلو العدد غالباً، فلَزِمَ أن يخصَّ بالذكر نحو الثلاثة والأربعة إلى الثمانية والتسعة، فأُوثر الثلاثةُ ليكون قوله تعالى: ﴿وَلَآ أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ﴾ دالًّا على ما تحتها؛ إذ لو أُوثر الأربعةُ والستةُ مثلاً، كان الأدنى الثلاثة دون الاثنين، إلا على التوسع، ولَمَّا أُوثرت جِيءَ بالخمسة لتناسِبَ الوِتْرَين، وكان الأمرُ دائراً بين الثلاثة والخمسة،

---

(١) ٤/ ٧٣-٧٤.

والأربعة والستة، فأوثرا بالتصريح لذلك، ولأنه تعالى وترٌ يُحبُّ الوتر[1]. انتهى.

وقد يقال: إنَّ التناجي يكونُ في الغالب للشورى، وهي لا تكونُ إلا بين عددٍ، وأهلُها قليلو العدد غالباً، والأليقُ أن يكونوا[2] وتراً من الأعداد كالثلاثة والخمسة والسبعة والتسعة، ليتحقَّقَ عند الاختلاف طرفٌ يترجَّحُ بالزيادة على الطرف الآخر، فيرجعُ إليه دونه، كما هو العادةُ اليومَ عند اختلاف أهل الشورى.

وجَعْلُ عمر رضي الله عنه الشورى في ستةٍ لانحصار الأمر فيهم، كما يدلُّ عليه قوله لهم: نظرتُ فوجدتكم رؤساءَ الناس وقادتهم، ولا يكونُ هذا الأمر إلا فيكم، وقد قُبض رسول الله ﷺ وهو عنكم راضٍ. ومع هذا أمرَ ابنه عبد الله رضي الله عنه أن يحضرَ معهم وإن لم يكن له من أمرِ الخلافة شيءٌ[3].

فدارَ الأمر بعد اعتبار ما ذُكِرَ من وترية العدد وقِلَّته بين الثلاثة والخمسة والسبعة والتسعة، فاختيرتِ الثلاثة؛ لأنها أولُ الأوتار العددية، وإذا ضُربتْ في نفسها حَصَلَ منتهاها من الآحاد، ولا يخلو منها اعتبارُ كلِّ ممكنٍ، حتى إنَّ المطالبَ الفكريةَ للمتناجين مثلاً لا تتمُّ بدون ثلاثة أشياء: الموضوع والمحمول والحدُّ الأوسط، بل القضيةُ التي يُتناجى لها لا بدَّ فيها من ثلاثة أجزاء. والخمسةُ؛ لأنها عددٌ دائرٌ لا تنعدمُ بالضرب في نفسها، وكذا بضَرْبِ الحاصل في نفسه إلى ما لا يتناهى، فلها شَبَهٌ بالثلاثة من حيث إنها دائرةٌ مع مراتب الضرب لا تنعدمُ أصلاً، كما أنَّ الثلاثةَ دائرةٌ مع اعتبارات الممكن لا تنعدمُ أصلاً، ومع ذلك هي عددُ المشاعر التي يُحتاجُ إليها في التناجي، وكذا عددُ الحواسِّ الظاهرة، ويدخلُ ما عداهما في عموم قوله تعالى: ﴿وَلَآ أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ﴾ ولا يدخلُ في العموم الواحد؛ لأنَّ التناجي للمشاورة لا بدَّ فيه من اثنين فأكثر، ومَنْ أدخله لم يعتبرِ التناجي لها،

---

(١) يشير إلى الحديث الذي أخرجه البخاري (٦٤١٠)، ومسلم (٢٦٧٧)، وأحمد (٨١٤٦) عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «لله تسعة وتسعون اسماً، من حفظها دخل الجنة، وإن الله وتر، يحب الوتر».

(٢) في (م): يكون.

(٣) ينظر تاريخ الطبري ٤/ ١٩٢.

ولا يضرُّ دخولُ الأشفاع فيه؛ لأنَّ أَلْيقية كون المتناجين وتراً إنما كانت نكتة للتصريح بالعددين السابقين، ولا تأبى تحقُّقَ النجوى في الأشفاع كما لا يخفى.

وادَّعى ابن سراقة أنَّ النجوى مختصَّةٌ بما كان بين أكثر من اثنين، وأنَّ ما يكونُ بين اثنين يُسمَّى سِراراً. وقال ابن عيسى: كلُّ سِرارٍ نجوى.

وفي الآية لطائفُ وأسرارٌ لا يعقلها إلا العالمون، فليتأمل.

وقرأ ابنُ أبي عبلة: «ثلاثةً» و«خمسةً» بالنَّصب على الحال[١] بإضمار: يتناجون، يدلُّ عليه نجوى، أو على تأويل نجوى بمتناجين، ونصبُهما من المستكنِّ فيه.

وفي مصحف عبد الله: «إلا الله رابعهم، ولا أربعة إلا الله خامسهم ولا خمسة إلا الله سادسهم ولا أقل من ذلك ولا أكثر إلا الله معهم إذا انتجوا»[٢].

وقرأ الحسن وابن أبي إسحاق والأعمش وأبو حيوة وسلام ويعقوب: «ولا أكثرُ» بالرفع[٣]، قال الزمخشري: على أنه معطوفٌ على محلِّ «لا أدنى» كقولك: لا حولَ ولا قوَّةٌ إلا بالله، بفتح الحول ورفع القوة، ويجوزُ أن يعتبر «أدنى» مرفوعاً على هذه القراءةِ، ورَفْعُهما على الابتداء، والجملةُ التي بعد «إلا» هي الخبر، أو على العَطْفِ على محلِّ «من نجوى» كأنه قيل: ما يكون أدنى ولا أكثرُ إلا هو معهم. و«أكثر» على قراءة الجمهور يحتملُ أن يكونَ مجروراً بالفتح معطوفاً على لفظ «نجوى» كأنه قيل: ما يكونُ من أدنى ولا أكثر إلا هو معهم. وأن يكون مفتوحاً؛ لأنَّ «لا» لنفي الجنس[٤].

وقرأ كلٌّ من الحسن ويعقوب أيضاً، ومجاهدٌ والخليل بن أحمد: «ولا أكبرُ» بالباء الموحدة والرفع[٥]، وهو على ما سمعت.

﴿ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ تفضيحاً لهم وإظهاراً لما يُوجب عذابهم.

---

(١) الكشاف ٤/ ٧٣، والبحر المحيط ٨/ ٢٣٥.
(٢) الكشاف ٤/ ٧٤، والمحرر الوجيز ٥/ ٢٧٦.
(٣) الكشاف ٤/ ٧٤.
(٤) الكشاف ٤/ ٧٤، والبحر ٨/ ٢٣٥، وقراءة يعقوب في النشر ٢/ ٣٨٥.
(٥) القراءات الشاذة ص١٥٣، والمحرر الوجيز ٥/ ٢٧٦، والبحر ٨/ ٢٣٥.

وقُرئ: «يُنبِئُهم» بالتخفيف والهمز[1]. وقرأ زيدُ بن عليٍّ بالتخفيف وتَرْك الهمز وكَسْر الهاء[2].

﴿إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾ لأنَّ نسبةَ ذاته المقتضي للعلم إلى الكلِّ على السواء.

وقد بدأ الله تعالى في هذه الآيات بالعلم حيث قال سبحانه: «ألم تر أن الله يعلم» إلخ، وخَتَمَ جلَّ وعلا بالعلم أيضاً حيث قال الله تعالى: «إن الله» إلخ، ومن هنا قال معظم السلف فيما ذكر في البين من قوله عزَّ وجلَّ: «رابعهم» و«سادسهم» و«معهم»: إنَّ المرادَ به كونه تعالى كذلك بحَسَبِ العلم، مع أنهم الذين لا يُؤوِّلون، وكأنهم لم يَعُدُّوا ذلك تأويلاً؛ لغايةِ ظهوره واحتفافه بما يدلُّ عليه دلالةً لا خَفاء فيها، ويُعلم من هذا أنَّ ما شاع من أنَّ السلفَ لا يُؤوِّلون ليس على إطلاقه.

﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ نُهُوا۟ عَنِ ٱلنَّجْوَىٰ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا نُهُوا۟ عَنْهُ﴾ قال ابن عباس ﵄: نزلتْ في اليهود والمنافقين، كانوا يتناجون دون المؤمنين وينظرون إليهم، ويتغامزون بأعينهم عليهم، يوهمونهم عن أقاربهم أنهم أصابهم شرٌّ، فلا يزالون كذلك حتى تَقْدُمَ أقاربهم، فلما كَثُرَ ذلك منهم شكا المؤمنون إلى الرسول ﷺ، فنهاهم أن يتناجوا دون المؤمنين، فعادوا لمثل فعلهم[3].

وقال مجاهد: نزلت في اليهود. وقال ابن السائب: في المنافقين.

والخطابُ للرسول عليه الصلاة والسلام، والهمزة للتعجيب من حالهم، وصيغةُ المضارع للدلالة على تكرُّر عَوْدهم وتجدُّده، واستحضار صورته العجيبة، وقوله تعالى:

﴿وَيَتَنَٰجَوْنَ بِٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ وَمَعْصِيَتِ ٱلرَّسُولِ﴾ عَطْفٌ عليه، داخلٌ في حكمه، أي: ويتناجون بما هو إثمٌ في نفسه ووبالٌ عليهم وتعدٍّ على المؤمنين وتواصٍ بمخالفة الرسول ﷺ، وذِكْرُهُ عليه الصلاة والسلام بعنوان الرسالة بين الخطابين المتوجِّهَيْن إليه[4] ﷺ؛ لزيادة تشنيعهم واستعظام معصيتهم.

(١) الكشاف ٤/ ٧٤، والبحر المحيط ٨/ ٢٣٥.
(٢) أي: يُنبِهِم. البحر المحيط ٨/ ٢٣٥.
(٣) أسباب النزول للواحدي ص٤٣٦.
(٤) في (م): وإليه. والمثبت من الأصل، وتفسير أبي السعود ٨/ ٢١٩ والكلام منه.

وقرأ حمزةُ وطلحةُ والأعمشُ ويحيى بن وثّاب ورُويس: «ويَنْتَجُون» بنونٍ ساكنةٍ بعد الياء، وضَمِّ الجيم، مضارع انتجى[(١)].

وقرأ أبو حيوة: «العِدوان» بكسر العين حيثُ وقع[(٢)].

وقرئ: «معصيات» بالجمع، ونُسبتْ فيما بعدُ إلى الضحاك[(٣)].

﴿وَإِذَا جَآءُوكَ حَيَّوْكَ بِمَا لَمْ يُحَيِّكَ بِهِ ٱللَّهُ﴾ صَحَّ من رواية البخاريِّ ومسلم[(٤)] وغيرهما عن عائشة أنَّ ناساً من اليهود دخلوا على رسول الله ﷺ فقالوا: السَّامُ عليك يا أبا القاسم. فقال عليه الصلاة والسلام: «وعليكم» قالت عائشة: وقلتُ: عليكم السَّامُ، ولَعَنَكُمُ الله وغَضِبَ عليكم. وفي روايةٍ: عليكم السَّامُ والذَّام واللَّعنة. فقال عليه الصلاة والسلام: «يا عائشة، إنَّ الله لا يُحبُّ الفاحشَ ولا المتفحِّش» فقلت: ألا تسمعهم يقولون: السَّام؟! فقال ﷺ: «أو ما سمعتِ أقول: وعليكم»؟! فأنزل الله تعالى: ﴿وَإِذَا جَآءُوكَ﴾ الآية.

وأخرج أحمد والبيهقيُّ في «شعب الإيمان» بسندٍ جيدٍ عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أنَّ اليهودَ كانوا يقولون لرسول الله ﷺ: سامٌ عليك. يريدونَ بذلك شَتْمَهُ، ثم يقولون في أنفسهم: لولا يُعذِّبنا الله بما نقول. فنزلتْ هذه الآية: ﴿وَإِذَا جَآءُوكَ﴾ إلخ[(٥)].

والسَّام: قال ابن الأثير: المشهورُ فيه تَرْكُ الهمز، ويَعنون به الموت. وجاء في روايةٍ مهموزاً، ومعناه: أنكم تسأمون دينكم[(٦)].

وصرَّح الخفاجيُّ بأنه بمعنى الموت عبرانيٌّ[(٧)]، ولم يذكر فيه الهمزَ وتَركه.

---

(١) التيسير ص٢٠٩، والنشر ٢/ ٣٨٥ عن حمزة ورويس، والكلام من البحر المحيط ٨/ ٢٣٦.
(٢) الكشاف ٤/ ٧٤، والبحر المحيط ٨/ ٢٣٦.
(٣) المحرر الوجيز ٥/ ٢٧٧، والبحر المحيط ٨/ ٢٣٦.
(٤) البخاري (٦٠٢٤)، ومسلم (٢١٦٥). وهو عند أحمد (٢٥٩٢٤).
(٥) الدر المنثور ٦/ ١٨٤، وأحمد (٧٠٦١)، وشعب الإيمان (٩١٠٠) وهو من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص، لا من حديث ابن عمر كما ذكر المصنِّف.
(٦) النهاية (سئم) وينظر في رواية الهمز وتركه فتح الباري ١١/ ٤٢.
(٧) حاشية الشهاب ٨/ ١٧٠.

وقال الطبرسيُّ: مَنْ قال: السام: الموت، فهو من سأم الحياة بذهابها[1]. وهذا إرجاعٌ له إلى المهموز.

وجَعَلَ البيضاويُّ[2] من التحية التي لم يُحيِّهِ بها الله تعالى تحيَّتهم له عليه الصلاة والسلام بـ : أنعِمْ صباحاً، وهي تحيةُ الجاهلية كـ : عِمْ صباحاً، ولم نقفْ على أثرٍ في ذلك.

وقوله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ فِىٓ أَنفُسِهِمْ﴾ أي: فيما بينهم، وجُوِّزَ إبقاؤه على ظاهره ﴿لَوْلَا يُعَذِّبُنَا ٱللَّهُ بِمَا نَقُولُ﴾ أي: هلّا يُعذِّبنا الله تعالى بسبب ذلك لو كان محمدٌ ﷺ نبيًّا، أي: لو كان نبيًّا عذَّبنا الله تعالى بسبب ما نقول من التحية = أوفق بالأول؛ لأنَّ أَنعِمْ صباحاً، دعاءٌ بخيرٍ، والعدولُ إليه عن تحية الإسلام التي حيّا الله تعالى بها رسوله ﷺ، وأشير إليها بقوله تعالى: ﴿وَسَلَٰمٌ عَلَى ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ [الصافات: ١٨١]، ﴿وَسَلَٰمٌ عَلَىٰ عِبَادِهِ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَىٰٓ﴾ [النمل: ٥٩] وما جاء في التشهد: «السلام عليك أيها النبيُّ ورحمةُ الله وبركاته»[3] = ليس فيه كثيرُ إثمٍ يُتوقَّعُ معه التعذيبُ الدنيويُّ، حتى إنهم يقولون ذلك إذا لم يُعذَّبوا، اللهم إلَّا إذا انضمَّ إليه أنهم قصدوا بذلك تَحقيراً وإعلاناً بعدم الاكتراث، ولعلَّ قائل ذلك هم المنافقون من المشركين، وهو أظهرُ من كون قائله اليهود، وحُكْمُ التحية به اليوم أنها خلافُ السنة، والقولُ بالكراهة غيرُ بعيد.

وفي «تحفة المحتاج»[4]: لا يستحقُّ مبتدئٌ بنحو: صبَّحك الله بالخير، أو: قوَّاك الله، جواباً، ودعاؤه له في نظيره حَسَنٌ، إلا أن يقصدَ بإهماله له تأديبه لِتَرْكِهِ سُنَّةَ السلام. انتهى.

و: أَنعِمْ صباحاً، نحو: صبَّحك الله بالخير، غايةُ ما في الباب أنه دعاءٌ كان يُستعملُ تحية في الجاهلية، نعم تحيَّتُهم به له عليه الصلاة والسلام على الوجه الذي قصدوه حرامٌ بلا خلاف.

---

(١) مجمع البيان ٢٨/ ١٢.

(٢) في تفسيره ٥/ ١٢٢.

(٣) أخرجه أحمد (٣٦٢٢)، والبخاري (٨٣١)، ومسلم (٤٠٢) (٥٨) من حديث ابن مسعود رضي الله عنه.

(٤) ٩/ ٢٢٩.

﴿حَسْبُهُمْ جَهَنَّمُ﴾ عذاباً ﴿يَصْلَوْنَهَا﴾ يدخلونها، أو يقاسون حَرَّها، أو يصطلون بها ﴿فَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾ أي: جهنم.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَنَاجَيْتُمْ﴾ في أنديتكم وفي خلواتكم ﴿فَلَا تَتَنَاجَوْا بِالْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَمَعْصِيَتِ الرَّسُولِ﴾ أي: كما يفعله المنافقون، فالخطاب للخُلَّصِ تعريضاً بالمنافقين، وجُوِّزَ جَعْلُهُ لهم، وسُمُّوا مؤمنين باعتبار ظاهر أحوالهم.

وقرأ الكوفيون والأعمش وأبو حيوة ورويس: «فلا تنتجوا»[١] مضارعُ انتجى، وقرأ ابنُ محيصن: «فلا تّناجوا» بإدغام التاء في التاء[٢]، وقُرِئ بحَذْفِ إحداهما[٣].

﴿وَتَنَاجَوْا بِالْبِرِّ وَالتَّقْوَى﴾ بما يتضمَّنُ خيرَ المؤمنين، والاتقاء عن معصية الرسول ﷺ.

﴿وَاتَّقُوا﴾ فيما تأتون وما تذرون ﴿اللَّهَ الَّذِي إِلَيْهِ﴾ وحده لا إلى غيره سبحانه استقلالاً أو اشتراكاً ﴿تُحْشَرُونَ﴾ فيجازيكم على ذلك.

﴿إِنَّمَا النَّجْوَى﴾ المعهودة التي هي التناجي بالإثم والعدوان والمعصية ﴿مِنَ الشَّيْطَانِ﴾ لا من غيره، باعتبار أنه هو المزيِّنُ لها والحاملُ عليها، وقوله تعالى: ﴿لِيَحْزُنَ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ خبرٌ آخر، أي: إنما هي لِيَحْزُنَ المؤمنين بتوهُّمهم أنها في نكبةٍ أصابتهم.

وقرئ: «لِيَحْزَنَ» بفتح الياء والزاي[٤]، فـ «الذين» فاعلٌ.

﴿وَلَيْسَ بِضَارِّهِمْ﴾ أي: ليس الشيطان أو التناجي بضارٍّ المؤمنين ﴿شَيْئًا﴾ من الأشياء أو شيئاً من الضرر ﴿إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ أي: إلا بإرادته ومشيئته عزَّ وجلَّ، وذلك بأن يقضيَ سبحانه الموت أو الغلبةَ على أقاربهم ﴿وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ﴾ ولا يبالوا بنجواهم.

---

(١) النشر ٢/ ٣٨٥ عن رويس، والكلام من البحر المحيط ٨/ ٢٣٦.
(٢) القراءات الشاذة ص١٥٣، والمحرر الوجيز ٥/ ٢٧٧، والبحر المحيط ٨/ ٢٣٦.
(٣) ونسبت لابن محيصن أيضاً، كما في المحرر الوجيز ٥/ ٢٧٧.
(٤) الكشاف ٤/ ٧٥، والمحرر الوجيز ٥/ ٢٧٨، والبحر المحيط ٨/ ٢٣٦.

وحاصله أنَّ ما يتناجى المنافقون به مما يحزن المؤمنين، إنْ وَقَعَ فبإرادة الله تعالى ومشيئته، لا دخل لهم فيه، فلا يكترثِ المؤمنون بتناجيهم، وليتوكَّلوا على الله عزَّ وجلَّ ولا يحزنوا منه، فهذا الكلامُ لإزالة حُزْنهم، ومنه ضُعِّفَ ما أشار إليه الزمخشريُّ من جواز أن يرجعَ ضميرُ «ليس بضارِّهم» للحُزْن[1]، وأجيب بأنَّ المقصودَ يحصل عليه أيضاً، فإنه إذا قيل: إنَّ هذا الحزنَ لا يَضرُّهم إلا بإرادة الله تعالى، اندفعَ حُزْنهم.

هذا، ومن الغريب ما قيل: إنَّ الآيةَ نازلةٌ في المنامات التي يراها المؤمنُ في النوم تسوءُهُ ويحزنُ منها، فكأنها نجوى يُناجَى بها. وهذا ـ على ما فيه ـ لا يناسبُ السباقَ والسِّياق كما لا يخفى.

ثم إنَّ التناجي بين المؤمنين قد يكونُ منهيًّا عنه، فقد أخرج البخاريُّ ومسلمٌ والترمذيُّ وأبو داود[2] عن ابن مسعود أنَّ رسول الله ﷺ قال: «إذا كنتم ثلاثة فلا يتناجى اثنان دونَ الآخر حتى تختلطوا بالناس، من أجل أنَّ ذلك يُحزنه».

ومثل التناجي في ذلك أن يتكلَّم اثنان بحضور ثالثٍ بلُغةٍ لا يفهمها الثالث، إن كان يُحزنه ذلك.

ولَمَّا نهى سبحانه عن التناجي والسِّرار، علم منه الجلوس مع الملأ، فذكرَ جلَّ وعلا آدابه بعده بقوله عزَّ من قائل: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قِيلَ لَكُمْ تَفَسَّحُواْ فِى ٱلْمَجَٰلِسِ﴾ إلخ. أو: لما نهى عزَّ وجلَّ عمَّا هو سببٌ للتباغض والتنافر، أَمَرَ سبحانه بما هو سببٌ للتوادِّ والتوافق، أي: إذا قال لكم قائلٌ كائناً مَنْ كان: توسَّعوا، فليفسحْ بعضُكم عن بعضٍ في المجالس، ولا تتضامُّوا فيها، من قولهم: افسحْ عني، أي: تَنَحَّ، والظاهرُ تعلُّق «في المجالس» بـ «تفسَّحوا»، وقيل: متعلِّقٌ بـ «قيل».

وقرأ الحسن وداود بنُ أبي هندٍ وقتادة وعيسى: «تفاسَحُوا»[3]، وقرأ الأخيران

---

(١) ينظر الكشاف ٤/ ٧٥.

(٢) صحيح البخاري (٦٢٩٠)، ومسلم (٢١٨٤)، والترمذي (٢٨٢٥)، وأبو داود (٤٨٥١).

(٣) القراءات الشاذة ص١٥٣، والمحتسب ٢/ ٣١٥، والبحر المحيط ٨/ ٢٣٦.

وعاصم: «في المجالس»[١]، والجمهور: «في المجلس» بالإفراد[٢]، فقيل: على إرادة الجنس؛ لقراءة الجمع. وقيل: على إرادة العهد، والمراد به مجلسه ﷺ، والجمع لتَعدُّده باعتبار مَنْ يجلسُ معه عليه الصلاة والسلام، فإنَّ لكلٍّ أحدٍ منهم مجلساً. وفي أخبار سبب النزول ما يؤيد كلًّا، أخرج ابن أبي حاتم عن مقاتل بن حيان: كان ﷺ يومَ جمعةٍ في الصُّفَّة، وفي المكان ضِيْقٌ، وكان عليه الصلاة والسلام يُكرِمُ أهلَ بدرٍ من المهاجرين والأنصار، فجاء ناسٌ من أهل بدرٍ منهم ثابتُ بن قيس بن شماس، وقد سُبقوا إلى المجالس، فقاموا حِيالَ رسول الله ﷺ فقالوا: السلامُ عليك أيها النبيُّ ورحمةُ الله وبركاته، فردَّ النبيُّ ﷺ، ثم سَلَّموا على القوم، فردُّوا عليهم، فقاموا على أرجلهم ينتظرون أن يُوسَّعَ لهم، فلم يفسحوا لهم، فَشَقَّ ذلك على رسول الله ﷺ، فقال لبعضِ مَنْ حوله: «قم يا فلان ويا فلان» فأَقام نفراً مقدارَ مَنْ قَدِمَ، فَشَقَّ ذلك عليهم، وعُرفتْ كراهيته في وجوههم، وقال المنافقون: ما عَدَلَ بإقامة مَنْ أَخذَ مجلسه وأَحَبَّ قُرْبه لمن تأخَّر عن الحضور. فأنزل الله تعالى هذه الآية: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ﴾ إلخ[٣]، وكان ذلك ممن لم يفسحْ تنافساً في القُرْب من رسول الله ﷺ ورغبةً فيه، ولا تكادُ نفسٌ تُؤْثِر غيرها بذلك.

وقال الحسن ويزيد بن أبي حبيب: كان الصحابةُ يتشاحُّون في مجالس القتال إذا اصطفُّوا للحرب، فلا يُوسِّعُ بعضُهم لبعضٍ رغبةً في الشهادة، فنزلت: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ﴾ إلخ[٤].

والأكثرونَ على أنها نزلتْ لِمَا كان عليه المؤمنون من التضامِّ في مجلسه ﷺ، والضِّنَّة بالقرب منه، وتركِ التفسُّح لِمُقْبلٍ. وأيًّا ما كان فالحُكْمُ مُطَّردٌ في مجلسه عليه الصلاة والسلام ومصافِّ القتال وغير ذلك.

وقرئ: «في المجلَس» بفَتْح اللام[٥]، فإما أن يُرادَ به ما أُريد بالمكسور،

---

(١) التيسير ص٢٠٩، والنشر ٢/ ٣٨٥ عن عاصم، والكلام من البحر ٨/ ٢٣٦.

(٢) التيسير ص٢٠٩، والنشر ٢/ ٣٨٥.

(٣) تفسير ابن أبي حاتم ١٠/ ٣٣٤٣-٣٣٤٤.

(٤) البحر المحيط ٨/ ٢٣٦.

(٥) الكشاف ٤/ ٧٥، والبحر المحيط ٨/ ٢٣٦.

والفتحُ شاذٌّ في الاستعمال، وإما أن يُراد به المصدر، والجارُّ متعلِّقٌ بـ «تفسحوا»، أي: إذا قيل لكم توسَّعوا في جلوسكم ولا تضايقوا فيه.

﴿فَٱفۡسَحُواْ يَفۡسَحِ ٱللَّهُ لَكُمۡۖ﴾ أي: في رحمته، أو في منازلكم في الجنة، أو في قبوركم، أو في صدوركم، أو في رزقكم. أقوالٌ.

وقال بعضهم: المراد: يفسح سبحانه لكم في كلِّ ما تريدون الفَسْحَ فيه، أي: مما ذُكر وغيره، وأنت تعلمُ أنَّ الفَسْحَ يختلفُ المرادُ منه باختلاف متعلّقاته كالمنازل والرزق والصَّدْر، فلا تغفل.

﴿وَإِذَا قِيلَ ٱنشُزُواْ﴾ أي: انهضوا للتوسعة على المقبلين ﴿فَٱنشُزُواْ﴾ فانهضوا ولا تتثبَّطوا، وأصله من النَّشْز: وهو المرتفع من الأرض، فإنَّ مُريد التوسعة على المقبل يرتفعُ إلى فوق، فيتَّسعُ الموضع، أو لأنَّ النهوضَ نفسه ارتفاع. قال الحسن وقتادة والضحاك: المعنى: إذا دعيتم إلى قتالٍ أو صلاةٍ أو طاعةٍ فأجيبوا. وقيل: إذا دُعيتم إلى القيام عن مجلس النبيِّ ﷺ فقوموا، وهذا لأنه عليه الصلاة والسلام كان يُؤثر أحياناً الانفرادَ في أَمْرِ الإسلام، أو لأداء وظائفَ تخصُّهُ ﷺ لا تتأتَّى أو لا تكملُ بدون الانفراد.

وعُمِّمَ الحكم فقيل: إذا قال صاحب مجلسٍ لمن في مجلسه: قوموا. ينبغي أن يُجاب، وفِعْلُ ذلك لحاجةٍ إذا لم يترتَّبْ عليه مفسدةٌ أعظمُ منها مما لا نزاع في جوازه، نعم لا ينبغي لقادمٍ أن يُقيم أحداً ليجلسَ في مجلسه، فقد أخرج مالكٌ والبخاريُّ ومسلمٌ والترمذيُّ عن ابن عمر رضي الله عنهما أنَّ رسول الله ﷺ قال: «لا يُقيمُ الرجلُ الرجلَ من مجلسه، ولكن تفسَّحوا وتوسَّعوا»[١].

وقرأ الحسنُ والأعمشُ وطلحةُ وجمعٌ من السبعة: «انشِزوا فانشِزوا» بكَسْر الشين فيهما[٢].

﴿يَرۡفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمۡ﴾ جوابُ الأمر، كأنه قيل: إن تنشزوا يرفع عزَّ وجلَّ

---

(١) البخاري (٦٢٧٠)، ومسلم (٢١٧٧): (٢٨)، والترمذي (٢٧٤٩)، ولم نقف عليه عند مالك، وهو عند أحمد (٤٦٥٩).

(٢) التيسير ص٢٠٩، والنشر ٢/ ٣٨٥، والبحر المحيط ٨/ ٢٣٧. وجاء في (م): منهما.

المؤمنين منكم في الآخرة جزاءً للامتثال ﴿وَٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ﴾ الشرعيَّ ﴿دَرَجَٰتٍ﴾ أي: كثيرةً جليلةً كما يُشعر به المقام، وعَطْفُ «الذين أُوتوا العلم» على «الذين آمنوا» من عَطْفِ الخاصِّ على العام؛ تعظيماً لهم بَعدِّهم كأنهم جنسٌ آخر، ولذا أُعيد الموصولُ في النَّظْم الكريم، وقد أخرج الترمذيُّ وأبو داود والدارميُّ عن أبي الدرداء مرفوعاً: «فَضْلُ العالم على العابد، كَفَضْل القمر ليلةَ البدر على سائر الكواكب»[١].

وأخرج الدارمي[٢] عن عمر بن كثير عن الحسن قال: قال رسول الله ﷺ: «من جاءه الموتُ وهو يطلبُ العلم ليحيي به الإسلامَ، فبينه وبين النبيين درجة».

وعنه ﷺ: «بين العالم والعابد مئة درجة، بين كلِّ درجتين حُضْرُ الجواد المضمر سبعين سنة»[٣].

وعنه عليه الصلاة والسلام: «يشفعُ يومَ القيامة ثلاثة: الأنبياء، ثم العلماء، ثم الشهداء»[٤] فأَعْظِمْ بمرتبةٍ بين النبوَّة والشهادة، بشهادة الصادق المصدوق ﷺ.

وعن ابن عباس: خُيِّر سليمان عليه السلام بين العلم والملك والمال، فاختارَ العلم، فأعطاه الله تعالى الملك والمال تبعاً له[٥].

---

(١) الترمذي (٢٦٨٢)، وأبو داود (٣٦٤١)، والدارمي ١/ ١١٠.
(٢) في سننه ١/ ١١٢ مرسلاً.
(٣) أخرجه ابن عدي في الكامل ٤/ ١٤٥٣ من طريق عبد الله بن محرر عن الزهري عن أبي سلمة عن أبي هريرة ﷺ، وقال: وهذا بهذا الإسناد منكر، لا أعلم يرويه عن الزهري إلا ابن محرر ومحمد بن عبد الملك، وجميعاً ضعيفان.
وذكر ابن عبد البر في جامع بيان العلم (١٢٩) أن ابن عون رواه عن ابن سيرين، عن أبي هريرة مرفوعاً، وقال: ومَنْ دون ابن عون لا يحتج به.
وحُضْر الفرس: العَدْو. النهاية (حضر).
(٤) أخرجه ابن ماجه (٤٣١٣) من حديث عثمان بن عفان ﷺ. قال ابن حجر في تخريج أحاديث الكشاف ص١٦٥: رواه ابن ماجه وأبو يعلى والعقيلي والبيهقي في الشعب من حديث عثمان، وفيه: عنبسة بن عبد الرحمن، وهو متروك.
(٥) ذكره الديلمي في الفردوس ٢/ ١٩٢، وأخرجه ابن عساكر في تاريخ دمشق ٢٢/ ٢٧٥ عن ابن عباس مرفوعاً.

عن الأحنف: كاد العلماء يكونون أرباباً، وكلُّ عِزٍّ لم يُوطَّدْ بعلمٍ فإلى ذُلٍّ ما يصير.

وعن بعض الحكماء: ليت شعري أيّ شيءٍ أدرك مَنْ فاته العلم؟ وأيُّ شيءٍ فاته مَنْ أدرك العلم؟

والدالُّ على فَضْل العلم والعلماء أكثرُ من أن يحصى، وأرجى حديثٍ عندي في فضلهم ما رواه الإمام أبو حنيفة في «مسنده» عن ابن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: «يجمعُ الله تعالى العلماءَ يومَ القيامة فيقول: إني لم أَجعلْ حكمتي في قلوبكم إلا وأنا أُريد بكم الخير، اذهبوا إلى الجنة فقد غفرتُ لكم على ما كان منكم»[1]. وذكر العارف إلياس الكوراني أنه أحد الأحاديث المسلسلة بالأولية.

ودلالة الآية على فَضْلهم ظاهرةٌ، بل أخرج ابن المنذر عن ابن مسعود أنه قال: ما خَصَّ الله تعالى العلماءَ في شيءٍ من القرآن ما خَصَّهم في هذه الآية، فَضَّلَ الله الذين آمنوا وأُوتوا العلم على الذين آمنوا ولم يؤتوا العلم بدرجات[2]. وجَعَل بعضُهم العَطْفَ عليه للتغاير بالذات بحَمْل «الذين آمنوا» على الذين آمنوا ولم يؤتوا العلم. وفي روايةٍ أخرى عنه: يا أيها الذين آمنوا افهموا معنى هذه الآية، ولترغِّبكم في العلم، فإنَّ الله تعالى يرفعُ المؤمنَ العالِمَ فوقَ الذي لا يعلم.

وادَّعى بعضهم أنَّ في كلامه رضي الله عنه إشارةً إلى أنَّ «الذين أوتوا» معمولٌ لفعلٍ محذوف، والعَطْفُ من عَطْفِ الجمل، أي: ويرفع الله تعالى الذين أوتوا العلمَ خاصةً درجات، ونحوه كلامُ ابن عباس، فقد أخرج عنه ابن المنذر والبيهقيُّ في «المدخل» والحاكم وصحَّحه أنه قال في الآية: يرفعُ الذين أوتوا العلم من المؤمنين على الذين لم يؤتوا العلم درجات[3].

وقال بعض المحققين: لا حاجةَ إلى تقدير العامل، والمعنى على ذلك من غير تقدير. واختار الطيبيُّ التقديرَ، وجَعَلَ الدرجات معمولاً لذلك المقدَّر، وقال:

---

(١) مسند أبي حنيفة ص ٣٩.

(٢) الدر المنثور ٦/ ١٨٥.

(٣) الدر المنثور ٦/ ١٨٥، والمدخل إلى السنن الكبرى للبيهقي ص٢٤٧، والمستدرك ٢/ ٤٨١.

يُضمَرُ المذكور أحطَّ منه مما يناسب المقامَ نحو أن يقال: يرفع الله الذين آمنوا في الدنيا بالنَّصر وحُسْنِ الذكر، أو يرفعهم في الآخرة بالإيواء إلى ما يليق[1] بهم من غُرَفِ الجنات، ويرفع الذين أُوتوا العلم درجاتٍ تعظيماً لهم.

وجُوِّزَ كونُ المراد بالموصولَيْن واحداً، والعَطْفُ لتنزيل تغاير الصفات بمنزلة تغاير الذات، فالمعنى: يرفع الله المؤمنين العالمين درجات، وكونُ العَطْفِ من عَطْفِ الخاصِّ على العامِّ هو الأظهر.

وفي «الانتصاف»: في الجزاء برَفْعِ الدرجات مناسبةٌ للعمل المأمور به، وهو التفسُّحُ في المجالس وتَرْكُ ما تنافسوا فيه من الجلوس في أرفعها وأقربها من النبيِّ ﷺ، فلما كان الممتثل لذلك يخفضُ نفسَهُ عمَّا يتنافس فيه من الرفعة امتثالاً وتواضعاً، جُوزيَ على تواضعه برَفْعِ الدرجات، كقوله: «مَنْ تواضَعَ لله تعالى رَفَعَهُ الله تعالى»[2] ثم لَمَّا عَلِمَ سبحانه أنَّ أهل العلم بحيثُ يستوجبون عند أنفسهم وعند الناس ارتفاعَ مجالسهم، خَصَّهم بالذكرِ عند الجزاء، ليسهُلَ عليهم تركُ ما لهم من الرفعة في المجلس تواضعاً لله عزَّ وجلَّ[3].

وقيل: إنه تعالى خَصَّ أهلَ العلم ليسهلَ عليهم تركُ ما عُرفوا بالحرص عليه من رِفْعة المجالس وحُبِّهم للتصدير، وهذا من مغيّبات القرآن؛ لِمَا ظهر من هؤلاء في سائر الأعصار من التنافس في ذلك.

والخفاجيُّ[4] أدرجَ هذا في نقل كلام صاحب «الانتصاف»، وكلامه على ما سمعته أوفقُ بالأدب مع أهل العلم، ولا أظنُّ بـ «الذين أوتوا العلم» المذكورين في الآية أنهم كالعلماء الذين عرَّض بهم الخفاجيُّ، نعم إنه عليه الرحمة صادقٌ فيما قال بالنسبة إلى كثيرٍ من علماء آخر الزمان، كعلماء زمانه وكعلماء زماننا، لكن كثيرٌ من هؤلاء إطلاقُ اسم العالم على أحدهم مجازٌ لا تُعرف علاقته، ومع ذلك قد

(١) في (م): إلى ما لا يليق، وهو سهو من الطباعة.
(٢) الحديث أخرجه أحمد (٩٠٠٨)، ومسلم (٢٥٨٨) عن أبي هريرة ﷺ.
(٣) الانتصاف ٤/ ٧٥.
(٤) في حاشيته ٨/ ١٧١.

امتلأ قلبه من حُبِّ الصَّدر، وجَعَلَ يزاحم العلماء حقيقة عليه، ولم يَدْرِ أنَّ محلَّه لو أنصف العَجز.

هذا واستدلَّ غيرُ واحدٍ بالآية على تقديم العالم ولو باهليًّا شابًّا على الجاهل ولو هاشميًّا شيخاً، وهو بناءً على ما تقدَّم من معناها لدلالتها على فضل العالم على غيره من المؤمنين، وأنَّ الله تعالى يرفعه يوم القيامة عليه، ويجعلُ منزلته فوقَ منزلته، فينبغي أن يكونَ محلُّه في مجالس الدنيا فوقَ محلِّ الجاهل.

وقال الجلال السيوطيُّ في كتاب «الأحكام»: قال قوم: معنى الآية: يرفع الله تعالى المؤمنين العلماءَ منكم درجاتٍ على غيرهم، فلذلك أَمَرَ بالتفسُّحِ من أجلهم، ففيه دليلٌ على رَفْعِ العلماء في المجالس، والتفسُّح لهم عن المجالس الرفيعة[١]. انتهى.

وهذا المعنى الذي نقله ظاهرٌ في أنَّ المتعاطِفَين متَّحدان بالذات، والعَطْفُ لجعل تغايرِ الصفات بمنزلة تغاير الذات، وهو احتمالٌ بعيدٌ، ويظهر منه أيضاً أنه ظنَّ رَفْعَ «يرفع» على أنَّ الجملةَ استئنافٌ وَقَعَ جواباً عن السؤال عن عِلَّةِ الأمر السابق، مع أنَّ الأمرَ ليس كذلك، ويحتملُ أنه عَلِمَ أنه مجزومٌ في جواب الأمر، لكن لم يعتبر كون الرفع درجات جزاء[٢] الامتثال على نحو كون الفسح قبله جزاءه. فتأمله.

﴿وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ تهديدٌ لمن لم يمتثل بالأمر واستكره[٣]. وقرئ: «بما يعملون» بالياء التحتانية[٤].

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَٰجَيْتُمُ ٱلرَّسُولَ﴾ أي: إذا أردتم المناجاةَ معه عليه الصلاة والسلام لأمرٍ ما من الأمور ﴿فَقَدِّمُواْ بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَىٰكُمْ صَدَقَةً﴾ أي: فتصدَّقوا قبلها، وفي الكلام استعارةٌ تمثيليةٌ، وأصل التركيب يُستعملُ فيمن له يدان، أو مكنيةٌ بتشبيه النجوى بالإنسان، وإثبات اليدين تخييل، وفي «بين» ترشيحٌ على ما قيل، ومعناه: قبل. وفي هذا الأمر تعظيمُ الرسول ﷺ، ونفعٌ للفقراء، وتمييزٌ بين المخلص

(١) الإكليل في استنباط التنزيل للسيوطي ص٢٥٧.
(٢) تحرفت في (م) إلى: جزاءه.
(٣) كذا في الأصل و(م)، وفي تفسير البيضاوي ٨/ ١٧٢: أو استكرهه. وهو أنسب بالسياق.
(٤) القراءات الشاذة ص١٥٤، والبحر المحيط ٨/ ٢٣٧.

والمنافقِ، ومُحبِّ الآخرة ومحبِّ الدنيا، ودفعٌ للتكاثر عليه ﷺ من غير حاجةٍ مهمةٍ؛ فقد روي عن ابن عباس وقتادة أنَّ قوماً من المسلمين كثرت مناجاتهم للرسول عليه الصلاة والسلام في غير حاجة، إلا لتظهر منزلتهم، وكان ﷺ سمحاً لا يردُّ أحداً، فنزلت هذه الآية.

وعن مقاتلٍ أنَّ الأغنياء كانوا يأتون النبيَّ ﷺ فيكثرون مناجاته، ويغلبون الفقراء على المجالس، حتى كَرِهَ عليه الصلاة والسلام طولَ جلوسهم ومناجاتهم، فنزلت.

واختلف في أنَّ الأمر للندب، أو لِلوجوب لكنه نُسِخَ بقوله تعالى: ﴿ءَأَشْفَقْتُمْ﴾ إلخ، وهو وإن كان متصلاً به تلاوةً، لكنه غيرُ متَّصل به نزولاً، وقيل: نُسِخَ بآية الزكاة. والمعوَّلُ عليه الأول.

ولم يُعيَّنْ مقدارُ الصدقة لِيُجزئَ الكثيرُ والقليلُ، أخرج الترمذيُّ وحسنه، وجماعةٌ عن عليٍّ كرم الله تعالى وجهه قال: لما نزلت: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَٰجَيْتُمُ﴾ إلخ قال لي النبيُّ ﷺ: «ما ترى في دينار؟» قلت: لا يطيقونه، قال: «نصف دينار؟» قلت: لا يطيقونه، قال: «فكم؟» قلت: شعيرة، قال: «فإنك لزهيد» فلما نزلت: ﴿ءَأَشْفَقْتُمْ﴾ الآية، قال ﷺ: «[فَبِي] خفَّف الله عن هذه الأمة»[1].

ولم يَعْمَلْ بها على المشهور غيره كرَّم الله تعالى وجهه، أخرج الحاكم وصححه، وابن المنذر وعبد بن حميد وغيرهم عنه كرم الله تعالى وجهه أنه قال: إنَّ في كتاب الله تعالى لآية، ما عَمِلَ بها أحدٌ قبلي، ولا يعملُ بها أحدٌ بعدي: آيةُ النجوى ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَٰجَيْتُمُ ٱلرَّسُولَ﴾ إلخ، كان عندي دينارٌ فبعتُه بعشرة دراهم، فكنتُ كلَّما ناجيتُ النبيَّ ﷺ قدَّمتُ بين يدي نجواي درهماً، ثم نُسختْ فلم يعملْ بها أحدٌ، فنزلت: ﴿ءَأَشْفَقْتُمْ﴾ الآية[2].

---

(١) الدر المنثور ٦/ ١٨٥، وسنن الترمذي (٣٣٠٠) وقال: هذا حديث حسن غريب. وما بين حاصرتين منهما.

(٢) الدر المنثور ٦/ ١٨٥، ومستدرك الحاكم ٢/ ٤٨١-٤٨٢، وأخرجه - أيضاً - ابن أبي شيبة ١٢/ ٨١، والطبري ٢٢/ ٤٨٣.
وورد في مطبوع المستدرك مرفوعاً، وهو خطأ لأن سياق الحديث يدل على أن قائله هو علي، وهو الذي كان يتصدق عندما كان يناجي النبي ﷺ، ولأنه لم يرد ذكر رسول الله ﷺ

قيل: وهذا على القول بالوجوب محمولٌ على أنه لم يتفقْ للأغنياء مناجاةٌ في مدَّة بقاء الحكم، واختلف في مدَّة بقائه، فعن مقاتلٍ أنه عشرة ليالٍ، وقال قتادة: ساعةٌ من نهار، وقيل: إنه نُسِخَ قبل العمل به. ولا يصحُّ لِمَا صَحَّ آنفاً.

وقرئ: «صدقات» بالجمع، لجمع المخاطَبين[1].

﴿ذَٰلِكَ﴾ أي: تقديم الصدقات ﴿خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ لما فيه من الثواب ﴿وَأَطْهَرُ﴾ وأزكى لأنفسكم؛ لِمَا فيه من تعويدها على عدم الاكتراث بالمال، وإضعاف علاقة حُبِّه المدنِّس لها، وفيه إشارةٌ إلى أنَّ في ذلك إعداد النفس لمزيد الاستفاضة من رسول الله ﷺ عند المناجاة.

وفي الكلام إشعارٌ بنَدْبِ تقديم الصدقةِ، لكنَّ قوله تعالى: ﴿فَإِن لَّمْ تَجِدُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ ـ أي: لمن لم يجدْ حيثُ رَخَّصَ سبحانه له في المناجاة بلا تقديم صدقة ـ أَظْهرُ إشعاراً بالوجوب.

﴿ءَأَشْفَقْتُمْ أَن تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَىٰكُمْ صَدَقَٰتٍ﴾ أي: أَخِفْتم الفقرَ لأجل تقديم الصدقات، فمفعول «أشفقتم» محذوفٌ، و«أن» على إضمار حَرْفِ التعليل، ويجوز أن يكونَ المفعول «أن تقدموا» فلا حَذْفَ، أي: أَخِفْتُمْ تقديمَ الصدقات لتوهُّم ترتُّب الفقر عليه، وجمع الصدقات لما أنَّ الخوفَ لم يكنْ في الحقيقة من تقديم صَدَقةٍ واحدةٍ؛ لأنه ليس مظنَّة الفقر، بل من استمرار الأمر، وتقديم صدقات، وهذا أولى مما قيل: إنَّ الجمع لجمعِ المخاطبين؛ إذ يُعلَمُ منه وجهُ إفراد الصدقة فيما تقدَّم على قراءة الجمهور.

﴿فَإِذْ لَمْ تَفْعَلُوا﴾ ما أُمرتم به وشَقَّ عليكم ذلك ﴿وَتَابَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ﴾ بأن رَخَّصَ لكم المناجاةَ من غير تقديم صدقة، وفيه ـ على ما قيل ـ إشعارٌ بأنَّ إشفاقهم ذنبٌ

= في تلخيص المستدرك للذهبي، ولا في إتحاف المهرة لابن حجر (١٤٥٨٥) عند ذكره لإسناد هذا الحديث وعزوه للحاكم.

وجاء في هامش الأصل: وأخرج ابن المنذر وغيره عن مجاهد أن علياً كرم الله تعالى وجهه سأل النبي ﷺ في تلك العشر عن عشرة خصال.

(١) البحر المحيط ٨/ ٢٣٧.

تجاوزَ الله تعالى عنه لما رُئِيَ[١] منهم من الانقياد وعدم خوف الفقر بعدُ ما قام مقام توبتهم. و«إذ» على بابها، أعني أنها ظرفٌ لما مضى، وقيل: إنها بمعنى «إذا»[٢] الظرفية للمستقبل كما في قوله تعالى: ﴿إِذِ ٱلْأَغْلَٰلُ فِىٓ أَعْنَٰقِهِمْ﴾ [غافر: ٧١]. وقيل: بمعنى «إنْ» الشرطية، كأنه قيل: فإن لم تفعلوا ﴿فَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾.

والمعنى على الأول: إنكم تركتم ذلك فيما مضى فتداركوه بالمثابرة على إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة، واعتُبرت المثابرة؛ لأنَّ المأمورين مقيمون للصلاة ومؤتون للزكاة، وعُدِلَ عن: فصلُّوا، إلى: «فأقيموا الصلاة» ليكونَ المرادُ المثابرةَ على توفية حقوق الصلاة ورعاية ما فيه كمالها، لا على أصل فِعْلها فقط، ولَمَّا عُدِلَ عن ذلك لِمَا ذُكِرَ جيءَ بما بعده على وزانه؛ ولم يقل: وزكُّوا؛ لئلَّا يتوهَّم أنَّ المرادَ الأمرُ بتزكية النفس. كذا قيل، فتدبَّر.

﴿وَأَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ أي: في سائر الأوامر، ومنها ما تقدَّم في ضمن قوله تعالى: (يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا قِيلَ لَكُمْ تَفَسَّحُوا۟ فِى ٱلْمَجَٰلِسِ فَٱفْسَحُوا۟) الآيات، وغير ذلك.

﴿وَٱللَّهُ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ ظاهراً وباطناً. وعن أبي عمرو: «يعملون» بالتحتية[٣].

﴿أَلَمْ تَرَ﴾ تعجيبٌ من حال المنافقين الذين كانوا يتَّخذون اليهودَ أولياء، ويناصحونهم وينقلون إليهم أسرارَ المؤمنين، وفيه على ما قال الخفاجيُّ: تلوينٌ للخطاب بصَرْفه عن المؤمنين إلى الرسول ﷺ[٤]، أي: ألم تنظر ﴿إِلَى ٱلَّذِينَ تَوَلَّوْا۟﴾ أي: والوا ﴿قَوْمًا غَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم﴾ وهم اليهود ﴿مَّا هُم﴾ أي: الذين تولَّوا ﴿مِّنكُمْ﴾ معشرَ المؤمنين ﴿وَلَا مِنْهُمْ﴾ أي: من أولئك القوم المغضوب عليهم، أعني: اليهود؛ لأنهم منافقون مذبذبون بين ذلك، وفي الحديث: «مَثَلُ المنافق مثل الشاة العائرة بين غنمين ـ أي: المتردِّدة بين قطيعين ـ لا تدري أيّهما تتبع»[٥].

---

(١) في تفسير البيضاوي ٨/ ١٧٢، وتفسير أبي السعود ٨/ ٢٢١: رأى.
(٢) في (م): إذ، والمثبت من الأصل، وهو الموافق لما في تفسير البيضاوي وتفسير أبي السعود.
(٣) القراءات الشاذة ص١٥٤، والبحر المحيط ٨/ ٢٣٧.
(٤) حاشية الشهاب ٨/ ١٧٣.
(٥) أخرجه أحمد (٥٠٧٩)، ومسلم (٢٧٨٤): (١٧) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

وجوَّزَ ابنُ عطيةَ أن يكون «هم» لليهود[1]، وضمير «منهم» للذين تولَّوا، ثم قال: فيكونُ فِعْلُ المنافقين على هذا أخسَّ[2]؛ لأنهم تولَّوا مغضوباً عليهم ليسوا من أنفسهم فيَلْزَمَهم ذِمامُهم، ولا من القوم المحقِّين فتكونَ الموالاةُ صواباً[3].

والأولُ هو الظاهر، والجملةُ عليه مستأنفة، وجُوِّزَ كونُها حالاً من فاعل «تولَّوا»، وَرُدَّ بعدم الواو، وأُجيب بأنهم صرَّحوا بأنَّ الجملةَ الاسميةَ المثبتةَ أو المنفيةَ إذا وقعتْ حالاً تأتي بالواو فقط، وبالضمير فقط، وبهما معاً، وما هاهنا أتَتْ بالضمير، أعني: «هم». وعلى ما قال ابنُ عطية: في موضع الصِّفة لـ «قوم».

وذكر المولى سعد الله أنَّ في «منكم» التفاتاً، وتُعقِّبَ بأنه إن غلِّب فيه خطابُ الرسول ﷺ فظاهرٌ أنه لا التفاتَ فيه، وإن لم يغلَّبْ فكذلك لا التفات فيه؛ إذ ليس فيه مخالفةٌ لمقتضى الظاهر؛ لسَبْقِ خطابهم قبله، وفي جَعْله التفاتاً على رأي السكاكيِّ نظر.

﴿وَيَحْلِفُونَ عَلَى ٱلْكَذِبِ﴾ عَطْفٌ على «تولَّوا» داخلٌ في حَيِّز التعجيب، وجُوِّزَ عَطْفُهُ على جملة «ما هم منكم»، وصيغةُ المضارع للدلالة على تكرُّر الحلف.

وقوله تعالى: ﴿وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ حالٌ من فاعل «يحلفون» مفيدةٌ لكمال شناعة ما فعلوا، فإنَّ الحلفَ على ما يعلم أنه كذبٌ في غاية القبح، واستدلَّ به على أنَّ الكَذِبَ يَعُمُّ ما يعلم المخبِرُ مطابقته للواقع، وما لا يعلم مطابقته له[4]، فيردُّ به على مذهَبَي النَّظَّام والجاحظ؛ إذ عليهما لا حاجة إليه. وبُحِثَ فيه بأنه يجوزُ أن يُرادَ بالكذب ما خالف اعتقادهم [وقوله][5]: «وهم يعلمون» بمعنى: يعلمون خلافه، فيكون جملةً حاليةً مؤكِّدةً لا مقيِّدة، نعم التأسيسُ هو الأصل، لكنه غيرُ متعيِّن، والاحتمالُ يُبطلُ الاستدلالَ.

---

(١) في الأصل و(م): للقوم، والمثبت من المحرر الوجيز ٥/ ٢٨٠، والبحر ٨/ ٢٣٨.
(٢) في مطبوع المحرر الوجيز ٥/ ٢٨٠، والبحر المحيط ٨/ ٢٣٨: أحسن. والوَجْهُ ما ذكره المصنف.
(٣) المحرر الوجيز ٥/ ٢٨٠.
(٤) في تفسير أبي السعود ٨/ ٢٢١، وتفسير البيضاوي ٨/ ١٧٣: ما يعلم المخبر عدم مطابقته للواقع وما لا يعلم.
(٥) ما بين حاصرتين من حاشية الشهاب ٨/ ١٧٣، والكلام منه.

والكذبُ الذي حلفوا عليه دعواهم الإسلام حقيقة، وقيل: إنهم ما شتموا النبيَّ ﷺ؛ بناءً على ما روي أنه كان رسول الله ﷺ جالساً في ظِلِّ حُجْرةٍ من حُجَره، وعنده نفرٌ من المسلمين، فقال: «إنكم سيأتيكم إنسانٌ ينظرُ إليكم بعيني شيطان، فإذا جاءكم فلا تُكلِّموه»، فلم يلبثوا أنْ طَلَعَ عليهم رجلٌ أزرقُ، فقال عليه الصلاة والسلام حين رآه: «علامَ تشتُمني أنت وأصحابك؟» فقال: ذرني آتك بهم. فانطلق فدعاهم فحلفوا، فنزلت. وهذا الحديثُ أخرجه الإمام أحمد والبزار وابن المنذر وابن أبي حاتم والبيهقيُّ في «الدلائل» وابن مردويه والحاكم وصححه، عن ابن عباس إلا أنَّ آخره: فأنزل الله: ﴿يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ جَمِيعًا فَيَحْلِفُونَ لَهُ كَمَا يَحْلِفُونَ لَكُمْ﴾ الآية والتي بعدها[1]، ولعلَّه يُؤيِّدُ أيضاً اعتبارَ كون الكَذِبِ دعواهم أنهم ما شتموا.

وفي «البحر» روايةُ نحو ذلك عن السدي ومقاتل، وهو أنه عليه الصلاة والسلام قال لأصحابه: «يدخلُ عليكم رجلٌ قلبه قلبُ جبارٍ، وينظرُ بعينَي شيطان»، فدخل عبد الله بن نَبْتَل وكان أزرقَ أسمرَ قصيراً، خفيفَ اللحية، فقال ﷺ: «علامَ تشتمني أنتَ وأصحابك؟» فحلف بالله ما فعل، فقال له: «فعلتَ» فجاء بأصحابه فحلفوا بالله ما سبُّوه، فنزلت[2]. والله تعالى أعلم بصحته.

وعبد الله هذا هو الرجل المبهم في الخبر الأول، وهو: ابنُ نبتل ـ بفتح النون وسكون الباء الموحدة، وبعدها تاءٌ مثنَّاةٌ من فوق ولام ـ بن الحارث بن قيس الأنصاري الأوسي، ذكره ابنُ الكلبيِّ والبلاذري في المنافقين، وذكره أبو عبيد[3] في الصحابة، فيحتمل كما قال ابن حجر: أنه اطَّلع على أنه تاب[4]. وأما قوله في

(١) الدر المنثور ٦/ ١٨٦، وأحمد (٢٤٠٧)، والبزار (٢٢٧٠ - كشف الأستار)، والبيهقي في الدلائل ٥/ ٢٨٢-٢٨٣، والحاكم ٢/ ٤٨٢.
قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٧/ ١٢٢: رواه أحمد والبزار، ورجال الجميع رجال الصحيح.
(٢) البحر المحيط ٨/ ٢٣٨، وينظر أسباب النزول للواحدي ص٤٣٨-٤٣٩.
(٣) في كتاب «النسب» كما ذكر ذلك ابن حجر في الإصابة ١٠/ ١٣٩. وجاء في (م): عبيدة.
(٤) الإصابة ١٠/ ١٣٩.

«القاموس»: عبد الله بن نَبيل كأمير[١]، من المنافقين، فيحتمل أنه هو هذا، واختلف في ضَبْطِ اسم أبيه، ويحتمل أنه غيره.

﴿أَعَدَّ ٱللَّهُ لَهُمْ﴾ بسبب ذلك ﴿عَذَابًا شَدِيدًا﴾ نوعاً من العذاب متفاقماً ﴿إِنَّهُمْ سَآءَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ ما اعتادوا عمله وتمرَّنوا عليه.

﴿ٱتَّخَذُوٓا۟ أَيْمَـٰنَهُمْ﴾ الفاجرةَ التي يحلفون بها عند الحاجة ﴿جُنَّةً﴾ وقايةً وسترةً عن المؤاخذة.

وقرأ الحسن: «إيمانهم» بكسر الهمزة[٢]، أي: إيمانهم الذي أظهروه للنبيِّ ﷺ وخُلَّصِ المؤمنين.

قال في «الإرشاد»: والاتخاذ على هذا عبارةٌ عن التستر بالفعل. كأنه قيل: تستَّروا بما أظهروه من الإيمان عن أن تستباح دماؤهم وأموالهم، وعلى قراءة الجمهور عبارةٌ عن إعدادهم لأيمانهم الكاذبة، وتهيئتهم لها إلى وقتِ الحاجة ليحلفوا بها، ويخلصوا عن المؤاخذة، لا عن استعمالها بالفعل، فإنَّ ذلك متأخِّرٌ عن المؤاخذة المسبوقة بوقوع الجناية، وعن سببها أيضاً كما يُعربُ عنه الفاء في قوله تعالى: ﴿فَصَدُّوا۟﴾ أي: الناس ﴿عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ في خلالِ أَمْنهم بتثبيط مَنْ لقُوا عن الدخول في الإسلام وتضعيفِ أمر المسلمين عندهم[٣].

وقيل: فصدُّوا المسلمين عن قتلهم، فإنه سبيل الله تعالى فيهم.

وقيل: «صَدُّوا» لازمٌ، والمراد: فأعرضوا عن الإسلام حقيقةً. وهو كما ترى.

﴿فَلَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾ وعيدٌ ثانٍ بوَصْفٍ آخرَ لعذابهم، وقيل: الأولُ عذابُ القبر، وهذا عذابُ الآخرة، ويُشعرُ به وَصْفُهُ بالإهانة المقتضية للظهور، فلا تكرار.

---

(١) كذا في الأصل و(م): ابن نبيل كأمير، وقد نقله المصنف من حاشية الشهاب ٨/ ١٧٣. والذي في القاموس (نبتل): ابن نبتل.

(٢) المحتسب ٢/ ٣١٥، والمحرر الوجيز ٥/ ٢٨٨، والبحر المحيط ٨/ ٢٣٨.

(٣) إرشاد العقل السليم ٨/ ٢٢٢.

﴿لَّن تُغْنِىَ عَنْهُمْ أَمْوَٰلُهُمْ وَلَآ أَوْلَـٰدُهُم مِّنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا ۚ أُو۟لَـٰٓئِكَ أَصْحَـٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَـٰلِدُونَ ۝١٧﴾ قد سبق مثله في سورة آل عمران[1]، وسبق الكلامُ فيه، فمَنْ أراده فليرجع إليه.

﴿يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ ٱللَّهُ جَمِيعًا﴾ تقدَّمَ الكلام في نظيره غير بعيد ﴿فَيَحْلِفُونَ لَهُۥ﴾ أي: لله تعالى يومئذٍ قائلين: والله ربِّنا ما كنَّا مشركين ﴿كَمَا يَحْلِفُونَ لَكُمْ ۖ﴾ في الدنيا أنهم مسلمونَ مثلكم، والتشبيهُ بمجرَّدِ الحلفِ لهم في الدنيا، وإن اختلف المحلوف عليه بناءً على ما قدَّمنا من سبب النزول.

﴿وَيَحْسَبُونَ﴾ في الآخرة ﴿أَنَّهُمْ﴾ بتلك الأيمان الفاجرة ﴿عَلَىٰ شَىْءٍ ۚ﴾ من جَلْبِ منفعةٍ أو دَفْعِ مَضَرَّةٍ كما كانوا عليه في الدنيا، حيث كانوا يدفعون بها عن أرواحهم وأموالهم، ويستجرُّون بها فوائد دنيوية.

﴿أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلْكَـٰذِبُونَ﴾ البالغون في الكذب إلى غايةٍ ليس وراءها غاية، حيث تجاسروا على الكذب بين يدي علّام الغيوب، وزعموا أنَّ أيمانهم الفاجرةَ تروِّجُ الكذب لديه عزَّ وجلَّ كما تروِّجه عند المؤمنين.

﴿ٱسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ ٱلشَّيْطَـٰنُ﴾ أي: غلب على عقولهم بوسوسته وتزيينه حتى اتبعوه، فكان مستولياً عليهم، وقال الراغبُ[2]: الحوذ أن يتبعَ السائقُ حاذَي البعير، أي: أدبار فخذيه، فيُعنِّفُ في سَوْقه، يقال: حاذَ الإبلَ يَحُوذُها، أي: ساقها سَوْقاً عنيفاً، وقوله تعالى: (ٱسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ ٱلشَّيْطَـٰنُ) أي: استاقهم مستولياً عليهم، أو من قولهم: استحوذَ العيرُ على الأتان، أي: استولى على حاذَيها، أي: جانبَي ظهرها.

وصرَّحَ بعضُ الأجلَّة أنَّ الحَوْذَ في الأصل: السَّوقُ والجمع، وفي «القاموس»[3] تقييدُ السَّوقِ بالسريع، ثم أُطلق على الاستيلاء، ومثله الإحواذ والأحْوَذي، وهو كما قال الأصمعيُّ: المشمِّرُ في الأمور، القاهرُ لها، الذي لا يشذُّ

(١) الآية (١٠) و(١١٦).
(٢) في المفردات (حوذ).
(٣) مادة (حوذ).

عنه منها شيء، ومنه قول عائشة في عمر رضي الله عنهما: كان أحوذيًّا نسيجَ وَحْده[1]. مأخوذٌ من ذلك، و«استحوذَ» مما جاء على الأصل في عَدَم إعلاله على القياس؛ إذ قياسُهُ: استحاذ، بقَلْبِ الواو ألفاً كما سُمع فيه قليلاً، وقرأ به هنا أبو عمرو[2]، فجاء مخالفاً للقياس كـ: استنوق واستصوب، وإن وافقَ الاستعمالَ المشهور فيه، ولذا لم يُخِلَّ استعماله بالفصاحة، وفي استفعل هنا من المبالغة ما ليس في فَعَلَ.

﴿فَأَنسَىٰهُمْ ذِكْرَ ٱللَّهِ﴾ في معنى: لم يمكِّنهم من ذِكْره عزَّ وجلَّ بما زيَّنَ لهم من الشهوات، فهم لا يذكرونه أصلاً، لا بقلوبهم ولا بألسنتهم.

﴿أُوْلَٰٓئِكَ﴾ الموصوفون بما ذكر من القبائح ﴿حِزْبُ ٱلشَّيْطَٰنِ﴾ أي: جنوده وأتباعه.

﴿أَلَآ إِنَّ حِزْبَ ٱلشَّيْطَٰنِ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ﴾ أي: الموصوفون بالخسران الذي لا غايةَ وراءه، حيث فوَّتوا على أنفسهم النعيمَ المقيمَ، وأخذوا بدله العذابَ الأليم، وفي تصدير الجملة بحرفَي التنبيه والتحقيق، وإظهارِ المتضايفين معاً في موقع الإضمار بأحد الوجهين، وتوسيطِ ضمير الفصل، من فنون التأكيد ما لا يخفى.

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُحَآدُّونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ﴾ استئنافٌ مسوقٌ لتعليل ما قبله من خُسْران حزبِ الشيطان، عَبَّرَ عنهم بالموصول ذمًّا لهم بما في حَيِّز الصِّلة، وإشعاراً بعِلَّة الحكم.

﴿أُوْلَٰٓئِكَ﴾ الموصوفون بما ذكر ﴿فِى ٱلْأَذَلِّينَ﴾ أي: في جملة مَنْ هو أَذَلُّ خَلْقِ الله عزَّ وجلَّ من الأولين والآخرين، معدودون في عدادهم؛ لأنَّ ذِلَّةَ أحد المتخاصمين على مقدار عِزَّةِ الآخر، وحيثُ كانت عِزَّةُ الله عزَّ وجلَّ غير متناهيةٍ كانت ذِلَّةُ مَنْ حادَّهُ كذلك.

---

(١) أخرجه الطبراني في المعجم الصغير ٢/ ٢١٤.
قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٩/ ٥٠: رواه الطبراني في الصغير والأوسط من طرق، ورجال أحدها ثقات.

(٢) كذا في الأصل و(م). والذي في المحرر الوجيز ٥/ ٢٨١، والبحر المحيط ٨/ ٢٣٨، والدر المصون ١٠/ ٢٧٤: عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

﴿كَتَبَ ٱللَّهُ﴾ استئنافٌ واردٌ لتعليل كونهم في الأذلين، أي: أثبتَ في اللوح المحفوظ، أو قضى وحَكَم. وعن قتادة: قال. وأيًّا ما كان، فهو جارٍ مجرى القَسَم، فلذا قال سبحانه: ﴿لَأَغْلِبَنَّ أَنَا۠ وَرُسُلِىٓ﴾ أي: بالحُجَّةِ والسيف وما يجري مجراه، أو بأحدهما، ويكفي في الغلبة بما عدا الحُجَّة تحقُّقُها للرسل عليهم السلام في أزمنتهم غالباً، فقد أَهْلَكَ سبحانه الكثيرَ من أعدائهم بأنواع العذاب، كقوم نوحٍ وقوم صالحٍ وقوم لوطٍ وغيرهم، والحربُ بين نبيِّنا ﷺ وبين المشركين وإن كان سجالاً، إلاّ أنَّ العاقبةَ كانتْ له عليه الصلاة والسلام، وكذا لأتباعهم بعدهم لكن إذا كان جهادهم لأعداء الدين على نحو جهاد الرسل لهم، بأن يكونَ خالصاً لله عزَّ وجلَّ لا لطلب مُلْكٍ وسَلْطنةٍ وأغراضٍ دنيوية، فلا تكادُ تجدُ مجاهداً كذلك إلا منصوراً غالباً.

وخَصَّ بعضُهم الغلبةَ بالحُجَّة لاطِّرادها، وهو خلافُ الظاهر، ويُبعده سببُ النزول؛ فعن مقاتلٍ: لما فتح الله تعالى مكةَ للمؤمنين، والطائف وخيبر وما حولها، قالوا: نرجو أن يُظهرنا الله تعالى على فارس والروم، فقال عبد الله بن أبيٍّ: أتظنُّون الرومَ وفارسَ كبعضِ القرى التي غلبتم عليها، والله إنهم لأكثرُ عدداً وأشدُّ بَطْشاً من أن تظنُّوا فيهم ذلك، فنزلت: (كَتَبَ ٱللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا۠ وَرُسُلِىٓ)[1].

﴿إِنَّ ٱللَّهَ قَوِىٌّ﴾ على نَصْرِ رسله ﴿عَزِيزٌ﴾ لا يُغلَبُ على مراده عزَّ وجلَّ.

وقرأ نافع وابن عامر: «ورسليَ» بفتح الياء[2].

﴿لَّا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ يُوَآدُّونَ مَنْ حَآدَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ خطابٌ للنبيِّ ﷺ، أو لكلِّ أحدٍ يصلح له، و«تجد» إما متعدٍّ إلى اثنين، فقوله تعالى: «يوادون» إلخ مفعوله الثاني، وإما متعدٍّ إلى واحدٍ، فهو حالٌ من مفعوله لتخصُّصه بالصفة. وقيل: صفةٌ أخرى له، أي: قوماً جامعين بين الإيمان بالله تعالى واليوم الآخر، وبين موادَّة أعداء الله تعالى ورسوله ﷺ. وليس بذاك.

---

(١) ينظر تفسير القرطبي ٢٠/٣٢٨.

(٢) التيسير ص٢٠٩، والنشر ٢/٣٨٦.

والكلام على ما في «الكشاف»[(١)] من باب التخييل؛ خيّل أنَّ من الممتنع المحال أن تجدَ قوماً مؤمنين يوادُّون المشركين، والغرضُ منه أنه لا ينبغي أن يكونَ ذلك، وحَقُّهُ أن يمتنعَ ولا يوجدَ بحالٍ مبالغةً في النهي عنه والزجرِ عن ملابسته، والتصلُّب في مجانبة أعداء الله تعالى.

وحاصلُ هذا على ما في «الكشف» أنه من فَرْضِ غير الواقع واقعاً محسوساً، حيث نُفي الوجدانُ على الصفة، وأُريد نفيُ انبغاء الوجدان على تلك الصفة، فجعل الواقع نفي الوجدان، وإنما الواقعُ نفي الانبغاء، فخيّل أنه هو[(٢)]، فالتصويرُ في جَعْل ما لا يمتنعُ ممتنعاً.

وقيل: المراد: لا تجدُ قوماً كاملي الإيمان على هذه الحال، فالنفيُ باقٍ على حقيقته.

والمرادُ بموادَّةِ المحادِّين: موالاتُهم ومظاهرتهم، والمضارع قيل: لحكايةِ الحال الماضية، و«مَنْ حادَّ الله ورسوله» ظاهرٌ في الكافر؛ وبعضُ الآثار ظاهرٌ في شموله للفاسق، والأخبار مصرِّحةٌ بالنهي عن موالاة الفاسقين كالمشركين، بل قال سفيان: يرونَ أنَّ الآيةَ المذكورةَ نزلتْ فيمن يُخالط السلطان، وفي حديثٍ طويلٍ أخرجه الطبرانيُّ والحاكم والترمذيُّ[(٣)] عن واثلةَ بن الأسقع مرفوعاً: «يقول الله تبارك وتعالى: وعِزَّتي لا ينالُ رحمتي مَنْ لم يوالِ أوليائي ويُعادِ أعدائي».

وأخرج أحمد وغيره عن البراء بن عازب مرفوعاً: «أوثقُ الإيمان الحبُّ في الله والبغضُ في الله»[(٤)].

وأخرج الديلميُّ من طريق الحسن عن معاذ قال: قال رسول الله ﷺ: «اللهم

(١) ٤/ ٧٨.
(٢) جاء في هامش الأصل: قيل: بجعل ما لا يليق كالعدم لمشاركته له في عدم الاعتداد به، فتأمل.
(٣) الطبراني في الكبير ٢٢/ ٥٩ (١٤٠). ولم نقف عليه عند الحاكم والترمذي، وعزاه السيوطي في الدر المنثور للحكيم الترمذي، وهو في نوادر الأصول ١٥١-١٥٢.
(٤) مسند أحمد (١٨٥٢٤)، وأخرجه أيضاً الطيالسي (٧٤٧)، وابن أبي شيبة ١١/ ٤١ و١٣/ ٢٢٩، والبيهقي في شعب الإيمان (١٤).

لا تجعلْ لفاجر ـ وفي رواية: ولا لفاسقٍ ـ عليَّ يداً ولا نعمةً، فيَوَدَّه قلبي، فإني وجدتُ فيما أوحيتَ إليَّ: ﴿لَّا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ يُوَآدُّونَ مَنْ حَآدَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾»[1].

وحكى الكواشيُّ عن سهلٍ أنه قال: مَنْ صحَّح إيمانه، وأَخْلَصَ توحيده، فإنه لا يأنسُ إلى مبتدعٍ، ولا يُجالسه، ولا يؤاكله، ولا يشاربه، ولا يصاحبه، ويُظهرُ له من نفسه العداوة والبغضاء، ومَنْ داهَنَ مبتدعاً، سَلَبهُ الله تعالى حلاوةَ السنن، ومَنْ تحبَّبَ إلى مبتدعٍ يطلبُ عِزَّ الدنيا أو عَرَضاً منها، أَذَلَّهُ الله تعالى بذلك العِزِّ، وأفقرهُ بذلك الغنى، ومَنْ ضَحِكَ إلى مبتدعٍ نَزَعَ الله تعالى نورَ الإيمان من قلبه، ومَنْ لم يُصدِّقْ فليجرِّب. انتهى.

ومن العجيب أنَّ بعضَ المنتسبين إلى المتصوفة ـ وليس منهم ولا قُلامة ظفر ـ يوالي الظلمةَ، بل مَنْ لا علاقة له بالدين منهم، وينصرهم بالباطل، ويُظهر من محبَّتهم ما يضيقُ عن شرحه صدرُ القِرْطاس، وإذا تليت عليه آيات الله تعالى وأحاديث رسوله ﷺ الزاجرة عن مثل ذلك يقول: سأعالجُ قلبي بقراءة نحو ورقتين من كتاب «المثنوي الشريف» لمولانا جلال الدين القونوي قُدِّسَ سِرُّهُ، وأُذْهِبُ ظلمته ـ إن كانت ـ بما يحصلُ لي من الأنوار حالَ قراءته، وهذا لَعَمري هو الضلالُ البعيد، وينبغي للمؤمنين اجتناب مثل هؤلاء.

﴿وَلَوْ كَانُوٓاْ﴾ أي: مَنْ حادَّ الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام، والجمعُ باعتبار معنى «مَنْ» كما أنَّ الإفرادَ فيما قبلُ باعتبار لفظها ﴿ءَابَآءَهُمْ﴾ أي: الموادِّين ﴿أَوْ أَبْنَآءَهُمْ أَوْ إِخْوَٰنَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ﴾ فإنَّ قضيةَ الإيمان بالله تعالى واليوم الآخر الذي يُحشر المرءُ فيه مع مَنْ أَحبَّ أن يهجروا الجميعَ بالمرَّة، وليس المرادُ بِمَنْ ذُكِرَ خصوصهم، وإنما المرادُ الأقاربُ مطلقاً، وقدَّم الآباء؛ لأنه يجبُ على أبنائهم طاعتهم ومصاحبتهم في الدنيا بالمعروف، وثنَّى بالأبناء؛ لأنهم أعلقُ بهم لكونهم أكبادهم، وثلَّثَ بالإخوان؛ لأنهم الناصرون لهم:

(١) الدر المنثور ٦/ ١٨٧، ومسند الفردوس (٢٠١١).

أخـــاكَ أخـــاكَ إنَّ مَـــنْ لا أخـــا لـــه ... كســاعٍ إلى الـهـيـجـا بـغـيـر سـلاح[1]

وخَتَمَ بالعشيرة؛ لأنَّ الاعتمادَ عليهم والتناصرَ بهم بعد الإخوان غالباً:

لـو كنـتُ مـن مـازنٍ لـم تَـسـتَبِحْ إبـلـي ... بـنـو اللَّـقـيـطـةِ مـن ذُهْـلِ بـنِ شـيـبـانـا

إذاً لـقـامَ بـنَـصْـري مـعـشـرٌ خُـشُـنٌ ... عـنـد الـحـفـيـظـة إنْ ذو لـوثـةٍ لانـا

لا يـسـألـونَ أخـاهـم حـيـن يَـنـدُبـهـمْ ... فـي الـنـائـبـات عـلـى مـا قـال بـرهـانـا[2]

وقرأ أبو رجاء: «وعشائرهم» بالجمع[3].

﴿أُوْلَٰٓئِكَ﴾ إشارةٌ إلى الذين لا يُوادُّونهم وإن كانوا أقربَ الناس إليهم وأَمَسَّهم رَحِماً بهم، وما فيه من معنى البعد لرِفْعة درجتهم في الفضل، وهو مبتدأٌ خبره قوله تعالى: ﴿كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلْإِيمَٰنَ﴾ أي: أثبتَهُ الله تعالى فيها، ولَمَّا كان الشيءُ يُراد أولاً، ثم يُقالُ، ثم يُكتبُ، عبَّر عن المبدأ بالمنتهى للتأكيد والمبالغة، وفيه دليلٌ على خروج العمل من مفهوم الإيمان، فإنَّ جُزْءَ الثابتِ في القلب ثابتٌ فيه قطعاً، ولا شيءَ من أعمال الجوارح يثبتُ فيه.

وقرأ أبو حيوة والمفضل عن عاصم: «كُتِبَ» مبنيًّا للمفعول «الإيمانُ» بالرفع على النيابةِ عن الفاعل[4].

﴿وَأَيَّدَهُم﴾ أي: قوَّاهم ﴿بِرُوحٍ مِّنْهُ﴾ أي: من عنده عزَّ وجلَّ، على أنَّ «من» ابتدائية، والمرادُ بالروح نورُ القلب، وهو نورٌ يقذفه الله تعالى في قلب مَنْ يشاء من عباده، تحصلُ به الطمأنينة والعروجُ على معارج التحقيق، وتسميته روحاً مجازٌ مرسلٌ؛ لأنه سببٌ للحياة الطيبة الأبدية، وجُوِّزَ كونه استعارة، وقولُ بعض الأجلَّة: إنَّ نورَ القلب ما سَمَّاه الأطباءُ روحاً، وهو الشعاعُ اللَّطيفُ المتكوِّنُ في القلب،

---

(١) البيت لمسكين الدارمي، وهو في العقد الفريد ٢/ ٣٠٤، والحماسة البصرية ٢/ ٦٠، والخزانة ٣/ ٦٥.

(٢) الأبيات لقريط بن أنيف العنبري، وهي في حماسة أبي تمام (شرح المرزوقي) ١/ ٢٢-٣١، والعقد الفريد ٣/ ١٦، وتاج العروس (لقط).

(٣) البحر المحيط ٨/ ٢٣٩.

(٤) معاني الفراء ٣/ ١٤٢، والبحر المحيط ٨/ ٢٣٩.

وبه الإدراك، فالروحُ على حقيقته = ليس بشيءٍ كما لا يخفى، أو المرادُ به القرآنُ على الاحتمالين السابقين، واختيرت الاستعارةُ، أو جبريل عليه السلام وذلك يوم بدر، وإطلاقُ الروح عليه شائعٌ. أقوال.

وقيل: ضمير «منه» للإيمان، والمرادُ بالروح الإيمان أيضاً، والكلامُ على التجريد البديعي، فـ «من» بيانيةٌ أو ابتدائيةٌ على الخلاف فيها، وإطلاقُ الروح على الإيمان على ما مرَّ.

وقوله تعالى: ﴿وَيُدْخِلُهُمْ﴾ إلخ بيانٌ لآثار رحمته تعالى الأُخروية إثْرَ بيان ألطافه سبحانه الدنيوية، أي: ويدخلهم في الآخرة ﴿جَنَّٰتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَاۚ﴾ أبَدَ الآبدين.

وقوله تعالى: ﴿رَضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ﴾ استئنافٌ جارٍ مجرى التعليل لما أفاضَ سبحانه عليهم من آثار رحمته عزَّ وجلَّ العاجلة والآجلة.

وقوله تعالى: ﴿وَرَضُوا۟ عَنْهُۚ﴾ بيانٌ لابتهاجهم بما أُوتوه عاجلاً وآجلاً.

وقوله تعالى: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ حِزْبُ ٱللَّهِۚ﴾ تشريفٌ لهم ببيان اختصاصهم[1] به تعالى.

وقوله سبحانه: ﴿أَلَآ إِنَّ حِزْبَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ بيانٌ لاختصاصهم بسعادة الدارين، والكلامُ في تحلية الجملة بـ «ألا» و«إنَّ» على ما مرَّ في أمثالها.

والآيةُ قيل: نزلتْ في أبي بكرٍ رضي الله عنه، أخرج ابن المنذر عن ابن جريج قال: حُدِّثتُ أنَّ أبا قحافةَ سَبَّ النبيَّ ﷺ، فَصَكَّهُ أبو بكرٍ صَكَّةً فسقط؛ فذكر ذلك للنبيِّ ﷺ فقال: «أفعلتَ يا أبا بكر؟» قال: نعم، قال: «لا تَعُدْ» قال: والله لو كان السيفُ قريباً مني لضربته. وفي رواية: لقتلته. فنزلت: (لَّا تَجِدُ قَوْمًا) الآيات[2].

وقيل: في أبي عبيدةَ بن عبد الله بن الجراح، أخرج ابن أبي حاتم والطبرانيُّ

---

(١) جاء في هامش الأصل: روى السلمي عن أبي عثمان: حزب الله تعالى من يغضبُ لله سبحانه ولا يأخذه فيه عز وجل لومة لائم.

(٢) أسباب النزول للواحدي ص٤٤٠، وعزاه السيوطي في الدر ٦/ ١٨٦ لابن المنذر.

وأبو نعيم في «الحلية» والبيهقيُّ في «سننه» عن عبد الله بن شوذب[١] قال: جعل والدُ أبي عبيدة يتصدَّى له يومَ بدرٍ، وجعل أبو عبيدة يَحيدُ عنه، فلما أكثرَ قَصَدَهُ أبو عبيدة فقتله، فنزلت: ﴿لَّا تَجِدُ﴾ إلخ[٢].

وفي «الكشاف»[٣] أنَّ أبا عبيدةَ قتلَ أباه عبد الله بن الجراح يومَ أحد.

وقال الواقديُّ في قصة قتله إياه: كذلك يقولُ أهل الشام، وقد سألتُ رجالاً من بني فِهْرٍ فقالوا: توفِّيَ أبوه قبل الإسلام، أي: في الجاهلية قبل ظهور الإسلام[٤]. انتهى.

والحقُّ أنه قتله في بدر، أخرج البخاريُّ ومسلم عن أنس قال: كان ـ أي: أبو عبيدة ـ قَتَلَ أباه وهو من جملة أسارى بدر بيده، لَمَّا سمع منه في رسول الله ﷺ ما يكره، ونهاهُ فلم ينتهِ[٥].

وقيل: نزلت فيه حيث قتل أباه، وفي أبي بكرٍ دعا ابنه يومَ بدر إلى البراز، وقال لرسول الله ﷺ: دعني أكونُ في الرَّعْلَة الأولى ـ وهي القطعةُ من الخيل ـ قال: «مَتِّعنا بنفسك يا أبا بكر، ما تعلمُ أنك عندي بمنزلة سمعي وبصري؟»[٦]، وفي مصعب بن عمير، قتل أخاه عُبيدَ بن عمير يوم أحد، وفي عمر قتلَ خاله العاص بن

(١) في الأصل و(م): عن ابن عباس عن عبد الله بن شوذب، وهو خطأ.
(٢) الدر المنثور ٦/ ١٨٦، والمعجم الكبير (٣٦٠)، والحلية ١/ ١٠١، وسنن البيهقي ٩/ ٢٧. قال الحافظ ابن حجر في التلخيص الحبير ٤/ ١٠٢: وهذا معضل، وكان الواقدي ينكره.
(٣) ٤/ ٧٩.
(٤) ونقله عنه أيضاً القرطبي في تفسيره ٢٠/ ٣٣٠.
(٥) هو من زيادات رزين بن معاوية العبدري كما ذكر ابن الأثير في جامع الأصول ٩/ ٢٠ إثر حديث البخاري (٣٧٤٤)، ومسلم (٢٤١٩) عن أنس ﷺ، أن رسول الله ﷺ قال: «إن لكل أمة أميناً وإن أميننا أيتها الأمة أبو عبيدة بن الجراح» ولم ترد هذه الزيادة في الصحيحين، ولعلها في كتاب «تجريد الصحاح» لرزين، فقد ذكر له الذهبي في السير ٢٠/ ٢٠٥ هذا الكتاب.
(٦) أسباب النزول للواحدي ص٤٤٠، وما بعده منه أيضاً، وأخرجه الواقدي في المغازي ١/ ٢٥٧، وذكره عنه البيهقي في السنن الكبرى ٨/ ١٨٦، وورد عند الواقدي أن ابن أبي بكر اسمه: عبد الرحمن.

هشام يوم بدر، وفي عليٍّ كرم الله تعالى وجهه وحمزة وعبيدة بن الحارث قتلوا عتبة وشيبة ابني ربيعة والوليد بن عتبة يوم بدر.

وتفصيل ذلك ما رواه أبو داود[1] عن عليٍّ كرَّم الله تعالى وجهه قال: لَمَّا كان يومُ بدرٍ تقدَّم عتبةُ بنُ ربيعةَ ومعه ابنه وأخوه، فنادى: مَنْ يبارز؟ إلى قوله: فقال رسول الله ﷺ: «قُمْ يا حمزةُ، قُمْ يا عليّ، قُمْ يا عبيدة بن الحارث» فأقبلَ حمزةُ إلى عتبة، وأقبلتُ إلى شيبة[2]، واختلفتْ بين عُبيدةَ والوليد ضربتان، فأثخنَ كلٌّ منهما صاحبه، ثم مِلْنا على الوليد فقتلناه، واحتملنا عبيدة.

هذا ورتَّبَ بعضُ المفسرين: «ولو كانوا آباءهم أو أبناءهم أو إخوانهم أو عشيرتهم» على قصة أبي عبيدة وأبي بكرٍ ومصعب وعليٍّ كرم الله تعالى وجهه ومَنْ معه. وقيل: إنَّ قوله تعالى: «لا تجد قوما» إلخ، نَزَلَ في حاطبِ بن أبي بلتعة، والظاهرُ ـ على ما قيل ـ أنه متصلٌ بالآي التي في المنافقين الموالين لليهود.

وأيًّا ما كان فحكم الآيات عامٌّ وإن نزلت في أناسٍ مخصوصين كما لا يخفى، والله تعالى أعلم.

تم بعون الله تعالى الجزء السادس والعشرون

ويليه الجزء السابع والعشرون ويبدأ

بسورة الحشر

---

(١) في سننه (٢٦٦٥).

(٢) في هامش الأصل: أي: فقتلناهما، كما نطقت به رواية رزين.

فهرس الموضوعات